إيفا إيلـوز

لماذا يجرح الحب

تجربة الحب في زمن الحداثة

ترجمة : خالد حافظي

صفحة

Why Love Hurts

Eva Illouz

لماذا يجرح الحب

تجربة الحب في زمن الحداثة

إيفا إيلوز

ترجمة: خالد حافظي

صفحة 7

صفحة
7

كتاب
لماذا يجرح الحب

المؤلف
إيفا إيلوز

الطبعة الأولى: 2020

الترقيم الدولي
978-977-499-623-5

E-mail: info@page-7.com
Website: www.page-7.com
Tel. : (00966)583210696

العنوان: الجبيل، شارع مشهور
المملكة العربية السعودية

الفهرس

شكر

بطريقة أو بأخرى خامرتني فكرة كتابة هذا المؤلف منذ سنين، بعدما رافقتني طيلة مرحلة المراهقة. إنها ثمرة مئات، أو ربما آلاف، المحاورات التي أجريتها مع الأصدقاء المقربين ومع الغرباء على حد السواء، فتركتني مشوشة الذهن، حائرة أمام الفوضى التي تعمّ العلاقات الرومانسية والجنسية المعاصرة. لماذا تقع نساء الدول الأربع حيثُ أقمت زمن الرشد (فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل وألمانيا) فريسة مراوغة الرجال رغم قوتهن واستقلاليتهن؟ لماذا يتحوّل الرجال إلى لغز ومصدر مستمر لإذهال النساء؟ وهل كان الرجال والنساء في الماضي يعانون من الحب على نفس الشاكلة التي يعانيها الرجال والنساء المعاصرون؟ إن خلاصة الثقافة المحيطة بنا ترشدنا إلى الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال النظر في التاريخ الخفي لطفولتنا المعيبة وإلى تفسير فوضى الحياة الرومانسية بنفسيات معيبة أيضا. يروم هذا الكتاب أن يسائل هذه الفرضية التي لا يشوبها الشك عموما. إنه يروم شرح سبب الإيلام في الحب من خلال التركيز على جانب السياق الاجتماعي، عوضا عن السياق النفسي، في لقاءات الرجال والنساء.

انبثق هذا الكتاب إذن من حوارات حميمة دامت ساعات عديدة، لكنه مدين أيضا لمحاورات أخرى قد تكون أقل حميمية لكنها لا تقل أهميّة عن الأولى. أوجّه شكري الأول لمعهد فيسنشافت سكولق سو برلين الذي وفّر

لي خلال السنة الدراسية 2007-2008 هدوء دير العبادة وسلامها، كما أتاح لي المحادثات المكثفة المشابهة لتلك التي كانت تدار في صالونات القرن الثامن عشر. أشكر ديل باور، يوت فريفت، سفين هيلبركامب، أكسل هونيث، توم لاكور، رينهارت ميركل، رينهارت مايركلكوس، سوزان نيمان، جون طومسون، وإيتان ويلف، الذين دفعوني للانخراط بشكل مقنع في أفكارهم وتساؤلاتهم واقتراحاتهم التي كانت في الأغلب رائعة. عملية كتابة هذا المؤلف استدعت بالضرورة مساهمة ماتان شاشاك الذي أتاح لي بشكل ملموس وبنسق يومي فرحة وجود الأستاذ عند الطالب المتميّز والباحث المساعد. كما قرأ أوري شوارز ودانا كابلان وزوزا بيرند العديد من الفصول فكانت تعليقاتهم حاسمة بشكل ملحوظ في مساعدتي لتحسين الكتاب. أشكرهم على سخائهم الفكري اللافت. ناتالي ميريام إيلوز، أختي المحللة النفسية الرائعة، وباتريس سميدلي، صديقتي ومؤطرتي في الكتابة التي ناقشت معي بلا توقف روعة الحب وبؤسه. أرجو أن أكون قد وُفقت في بلوغ دقة تحليلاتهم.

الكتاب هو نوع خاص من البضاعة إذ لا يجب فقط أن يكون نتاج عقول المختصين وأياديهم بل لابد أن نؤمن به أيضا. ودار النشر بوليتي برس فريدة من نوعها في تفانيها لتعزيز التداول العالمي للأفكار، وفي رعايتها الحميمة والمركزة في عملية إنتاج الكتاب. إنه لَشرف وامتياز حينما أرى هذا الكتاب يؤيده جون تومبسن بكل جوارحه. إن عمق عنايته ودقّة تجاوبه يجعلانه ناشِرا استثنائيا. لقد كان جوستين ديل محرّرا رائعا، كما كانت كل من جنيفر يونغ وكلير انسيل كثيرتا الاستجابة والإعانة بوصفهما مساعدتا تحرير وإنتاج على التوالي.

أشكر كل الناس، الأصدقاء المقربين منهم والغرباء على حد السواء، الذين منحوني ثقتهم وأخبروني قصصهم وهم في حالة من اليأس أحيانا، وفي حالة من الأمل والثقة في الأحيان الأخرى. أهدي هذا الكتاب للرجال والنساء الذين سأفردهم محبة ستعمّر لمدى طويل من الزمن بشكل غير مؤلم ومؤلم في آن.

يودّ الناشرون شكر السادة الآتي ذكرهم لما بذلوه للحصول على إذن إعادة توظيف الاقتباسات التي صدّرنا بها فصول هذا الكتاب:

- من **السخط** لفيليب روث، حقوق الطبع والنشر 2008، فليب روث. استخدم بإذن من وكالة وايلي (المملكة المتحدة) المحدودة؛

- كريس كارتر، (www.catchhimandkeephim.com)

- من **العار** للكاتب جي أم كوتزيه، حقوق الطبع والنشر 1999. جي أم كوتزيه، استخدم بإذن من دار النشر بنغوين فايكنغ، وهو فرع من دار النشر بنغوين (الولايات المتحدة الأمريكية) وشركة فينتدج، وهي فرع من راندم هاوس؛

- من **الحب**، لجوليان بارنز، حقوق التأليف والنشر 2000، جوليان بارنز. استخدم بإذن من ألفريد أ. كنوبف، فرع من دار النشر راندم هاوس شركة؛ نشرتها كتب فينتيدج. أعيد طبعها بإذن من مجموعة راندوم هاوس المحدودة.

«أريد أن تقرأ أعمالي الفتاة البكر المتوهّجة وهي تنتظر حبيبها بحرقة، أريد أن يقرأها الفتى الواقع في الحب لأول مرّة، فربما يجد رفاقَه المعذّبين في اتباع تشريحي للرغبة، أو يرى عشقه منعكسا هناك، باكيا في حيرة: من أخبر هذه الخربشات عن أشيائي الخاصة؟».

أوفيد، الأحبّة.

بؤس الحب

ولكنّ النعيم في الحب نادرا ما يتحقّق، إذ لكل تجربة من الحب الناجح في عصرنا، وإثر فترة قصيرة من خصوبتها، توجد عشر تجارب للحب المُدمِّر و «انحدار» ما بعد الحب لمدّة أطول بكثير وهي غالبا ما تؤدي إلى تدمير الفرد، أو على الأقل النظرة المتهكّمة من العاطفة التي تجعل العودة مجدّدا للحب أمرا صعبا أو مستحيلا. لماذا يجب على الأشياء أن تكون على هذا النحو لو لم تكن بطبعها متأصّلة في عملية الحب نفسها؟

شولاميث فايرستون، جدلية الجنس: قضية الثورة النسوية[1]

تنتمي رواية مرتفعات ويذرينج (1847) إلى تقليد أدبي عريق يصوّر معاناة الحب بوصفهِ عاطفة مؤلمة[2]. أبطال الرواية سيؤوا السمعة، هيثكليف وكاثرين، يكبر معهما حب عميق وهما ينشآن معا، غير أن كاثرين تقرّر الزواج بإدغار لينتون، الأكثر ملاءمة لظروفها الاجتماعية. فيشعر هيثكليف بالإذلال حين يسمع بالصدفة من حبيبته أن زواجها به سيحطّ من

(1) S. Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (New York: Bantam, 1970), p. 129.
(2) E. Brontë, *Wuthering Heights* (Oxford: Oxford University Press, 2008[1847]).

مكانتها. فيقرّر الهروب. فتبحث كاثرين عنه في الحقول، ولكنّها عندما لا تجده يجتاحها مرض حد الموت الموشك.

تصف رواية مدام بوفاري (1856)، بأسلوب أكثر تهكّما، زواجا غير سعيد لامرأة رومانسية بطبيب طيّب القلب ولكنه من وسط ريفي متواضع، لم يستطع الزوج إرضاء شهوات زوجته وإسكات كل نزواتها الرومانسية والاجتماعية. تعتقد شخصية الرواية المعنونة باسمها أنها وجدت البطل الذي لطالما قرأت عنه وحلمت به في شخص رودولف بولانجر، مالك أرض أنيق. بعد علاقة دامت ثلاث سنوات، يقرّران الهروب. وفي يوم مشؤوم، تتلقى إيما رسالة من رودولف يخلف فيها وعده وهنا يتخلى السارد عن سخريته المعتادة ويتحوّل ليصف المشاعر الرومانسية لبطلته، بدلا عن وصف معاناتها بالشفقة:

«اتكأت على حافة النافذة، وأعادت قراءة الرسالة باحتقار غاضب ولكن كلما ركّزت أكثر على مطالعة الرسالة ازداد تشوّش أفكارها. ثم عندما التقته مرّة أخرى، سمعته، وطوقته بذراعيها إلى أن أحسّت بخفقان قلبها يهزّ صدرها باختلاج يشبه دقات المطرقة، ازدادت الدقّات بتواتر متسارع وبعدم انتظام لفترات متفاوتة. ثم نظرت إلى ذاتها وودّت لو أن الأرض تتشظى وتنهار تحتها. لماذا لا تُنهِي كل شيء؟ ما الذي قيّدها؟ لقد كانت حرّة. تقدّمت وهي تنظر إلى أحجار الرصيف، محدّثة ذاتها: ' تعال! تعال!».(3)

قد يبدو ألم كاثرين وإيما، وفقاً لمعاييرنا الذاتية اليوم، شديداً لكنّنا لن نقدر على استيعابه. ومع ذلك، يدّعي هذا الكتاب البحث في أن تلك المعاناة

(3) G. Flaubert, *Madame Bovary* (New York: Courier Dover Publications, 1996 [1857]), p. 145.

الرومانسية التي عانت منها كلتا البطلتين غيّرت من محتواها ولونها وشكلها. أولا وقبل كل شيء، هذا التضادّ بين المجتمع والحب وهو الذي يشرّع المعاناة الناتجة عنه، لا يكاد يوجد بالمجتمعات الحديثة. في الواقع، لن يكون هناك سوى عدد قليل من العقبات الاقتصادية أو المحظورات المعيارية التي تمنع إما كاثرين أو إيما من جعل حبهما الخيار الأول والأوحد. إذ لو وجد شيء يقرّر فسيكون شعورنا المعاصر بالانتماء الذي يأمرنا باتباع قلوبنا، ولن يكون المحدّد محيطنا الاجتماعي. ثانيا، من المرجّح أن تتدخل مجموعة من الخبراء الآن لإنقاذ كاثرين المتردّدة وإنقاذ زواج إيما الذي تغيب عنه العاطفة عبر الاستشارات النفسية علاج الزوجين، ومحامي الطلاق، والمتخصصين في الوساطة، كلّهم سيوفقون وسيتحكمون على نطاق واسع في المعضلات الخاصة بانتظارات الزوجات وضجرهنّ. في حالة عدم وجود (أو بالارتباط مع) مساعدة الخبراء، قد يلتجئ نظراؤهم المعاصرون إلى مقاسمة سر الحب مع الآخرين، وعلى الأرجح سيكونون أصدقاء إناث، أو على نحو أقل أصدقاء مجهولين يعترضونهم على شبكة الإنترنت، وبالتالي إلى حدّ كبير يقلّلون من عزلة عشقهم. بين الرغبة واليأس سيوجد دفق كبير من الكلمات والتحليل الذاتي، والمشورة الودية أو المتخصّصة. ستقضي كاثرين أو إيما المعاصرة قدرا كبيرا من الوقت في التبصّر والحديث حول آلامها وعلى الأرجح ستجدان أسبابها في طفولتيهما (أو في طفولة عشاقهما) المعيبتين، بل ستشعران بالعظمة لا بفضل تجربة الحزن وإنما على وجه التحديد بعد التغلّب عليه من خلال ترسانة من التقنيات العلاجية للمساعدة الذاتية. إن الألم الرومانسي الحديث يولّد ما يبدو وكأنه بريق لا متناهٍ يكون الغرض منه فهم أسبابه واستئصالها. الموت، الانتحار والهروب إلى دور العبادة لم تعد مصطلحات تنتمي لمخزوننا الثقافي. غير أن هذا وبوضوح لا يعني، أننا، «ما

بعد» أو «متأخري» الحداثة، لا نعرف شيئا عن كرب الحب. قد نعلم في حقيقة الأمر عنه أكثر من أسلافنا غير أنه يشير إلينا بأن التنظيم الاجتماعي للألم الرومانسي قد تغيّر تغيّرا عميقا. لقد صُمِّمَ هذا الكتاب لفهم طبيعة هذا التحوّل من خلال تفحّص التغيّرات الحاصلة في ثلاثة جوانب مختلفة وحاسمة للذات: الإرادة (كيف نريد شيئا ما)، والاعتراف (ما يمنح لإحساسنا قيمة)، والرغبة (ما نتوق إليه وكيف نتوق إليه).

في الحقيقة، لم ينج من آلام العلاقات الحميمة في عالمنا المعاصر سوى عدد قليل من الناس. قد تأخذ هذه العذابات العديد من الأشكال كأن نقبّل العديد من الضفادع للوصول إلى فارس أحلامنا أو أميرتنا المنشودة، أو ننخرط في عمليات البحث التي لا تنتهي في الإنترنت، أو أثناء رجوعنا من الحانات والحفلات ولقاءاتنا الغرامية الأولى بعد وحدة مطبِقة. وحتى عندما تتشكّل العلاقات فالعذابات لا تتلاشى، إذ قد يشعر المرء بالملل والقلق والغضب، كما يمكن وقوع نقاشات وصراعات مؤلمة. أو ختاما ساعة حدوث الارتباك والشكوك الذاتية والاكتئاب خوفا من الانفصال أو الطلاق. هذه لا تمثّل إلا حالات قليلة وفيها تتحوّل تجربة البحث عن الحب إلى تجربة صعبة وقاسية ندُر على رجال اليوم ونسائه تخطيها. لو سمع عالم الاجتماع أصوات أولئك الرجال والنساء لأدرك الأنّات والآهات الطويلة العالية.

على الرغم من الطابع الجماعي وواسع النطاق لجملة هذه التجارب فإن ثقافتنا تصرّ على أنها نتاج أخطاء أو نقص في النضج النفسي. لقد سال الكثير من الحبر لإنتاج عدد لا يحصى من كتيبات المساعدة الذاتية، كما أُعلنت ورشات العمل لمساعدتنا في إدارة أفضل لحياتنا العاطفية من خلال جعلنا

أكثر وعيا بالطرق التي ندير بها هزائمنا التي كانت دون وعي. لقد أغرقتنا هذه الثقافة الفرويدية بادعاءاتها القوية بأنّ الانجذاب الجنسي يمكن تفسيره من خلال تجاربنا الماضية وأنّ خياراتنا في الحب تتشكّل باكرا في العلاقة بين الطفل ووالديه. فالمزاعم الفرويدية عند الكثيرين تقوم على أن الأسرة هي من يصمّم الحياة العاطفية للفرد وهي المفسّر الرئيس لأسئلة مثل لماذا وكيف نفشل في العثور على الحب والحفاظ عليه. تذهب الثقافة الفرويدية بجرأة يشوبها عدم انسجام إلى أبعد من ذلك، فتدّعي أنه سواء كان شريكنا مختلفا أو مشابهاً لوالدينا فإنه انعكاس مباشر لتجارب طفولتنا وأنها على هذا النحو هي المفتاح لتفسير قدرنا العاطفي. بل يذهب فرويد بفكرة التكرار القهري إلى أبعد من ذلك محاجا بأن تجارب الخسارة المبكّرة، مهما كانت مؤلمة، ستتم إعادة تمثيلها في جميع مراحل حياتنا بوصفها وسيلة للتمكّن من السيطرة عليها. هذه الفكرة كان لها تأثير هائل على النظرة الجماعية وعلاج البؤس العاطفي فاقترِحت باعتبارها بعدًا مفيدًا في عملية النضج، بل إن الثقافة الفرويدية ذهبت بعيدا جدا لتشير إلى أن البؤس العاطفي بشكل عام هو انعكاس ذاتي لا مفرّ منه.

لعب علم النفس الاكلينيكي دورًا مركزيًا فريدًا في اقتراح (وإضفاء الشرعية العلمية على) فكرة أن الحب وخيباته يجب أن تفسّر من خلال التاريخ النفسي للفرد. وكنتيجة لذلك كانت هذه المسائل ضمن اختصاصها وهيمنتها على الرغم من أن فكرة فرويد الأصلية للاوعي كانت تهدف إلى إذابة المفاهيم السلطوية التقليدية للمسؤولية، وبالفعل لعب علم النفس دورا حاسما في إنزال عالم الرومانسية والعاطفة إلى خانة المسؤولية الخصوصية للفرد. لقد قدّم التحليل والعلاج النفسي، سواء عن قصد أو دون قصد، ترسانة هائلة من التقنيات وضعت على كاهلنا بإصرار وحتمية

مسؤولية جميع مآسينا العاطفية.

لقد كانت الفكرة القائلة بأن البؤس العاطفي هو صنيعة ذاتية فكرة ناجحة بشكل غريب على مدار القرن العشرين، ربما لأن علم النفس عرض بالتوازي وعدا مواسيا لا يمكن تحقيقه. لقد مثلت التجارب المؤلمة للحب محرّكا قوياً نشّط استضافة المهنيين في شتى الميادين (محلّلين نفسين، علماء نفس ومعالجين من كل المجالات) على غرار ميدان النشر، التلفزيون والعديد من وسائل الإعلام والصناعات. لعل أنجح صناعة كانت المساعدة الذاتية التي سمحت بمواجهة خلفية الاعتقاد الراسخ بأن جميع مآسينا مصمّمة لتاريخنا النفسي، وبأن الخطاب والمعرفة الذاتية هما الشفاء، وبأن التعرف إلى أنماط مآسينا ومصادرها سيساعدنا في التغلب عليها فجميع آلام الحب الآن تشير فقط إلى الذات وتاريخها الخاص وقدرتها على تشكيل ذاتها.

لأننا بدقّة نعيش زمنًا تسود فيه فكرة المسؤولية الفردية بأعلى الدرجات فإن رسالة علم الاجتماع تبقى حيويّة. الأمر مشابه تماما لما حدث في نهاية القرن التاسع عشر حينما وجدت مطالبة راديكالية تعلن أن الفقر ليس نتاج أخلاق مشكوك فيها أو ضعف في شخص الفرد وإنما هو حصيلة استغلال اقتصادي منظّم، فإنه بات من العاجل الآن المطالبة بأن ندرك أن إخفاقات حياتنا الخاصة ليست نتاج ضعف نفسي وإنما تقلّبات حياتنا العاطفية ومآسيها تتشكّل وفق ترتيبات مؤسّساتية. فالغرض من هذا الكتاب إذن هو إحداث تغيير شاسع في زاوية تحليل ما هو خطأ في العلاقات الإنسانية المعاصرة. فالخطأ لا يكمن في طفولة مختلة أو نقص في الوعي الذاتي للنفس وإنما مردّه مجموعة من التوتّرات الاجتماعية والثقافية والتناقضات التي جاءت لهيكلة الأنفس والهويّات الحديثة. وعلى هذا النحو، فإن هذا المقترح

ليس جديدا فكاتبات ومفكّرات التيّار النسوي تنازعن منذ أمد طويل حول كل من الاعتقاد الشعبي في الحب باعتبارِهِ مصدرًا لكل سعادة والفهم الفردي النفسي لمآسي الحب على حد السواء. إذ على عكس الأساطير الشعبية تحاجّت الأصوات النسوية بأن الحب الرومانسي ليس مصدرا للتعالي والسعادة وتحقيق الذات وإنما هو أحد الأسباب الرئيسية للشرخ الحاصل بين الرجال والنساء، كما يعدّ أيضا سببا في الممارسات الثقافية التي من خلالها يتم جعل النساء يقبلن (و "يرغبن") خضوعهن للرجال. أثناء الحب، يستمر الرجال والنساء في تعميق الفجوات التي تميّز هويّاتهم كما عبّرت على ذلك الكلمات الشهيرة لسيمون دي بوفوار، حتى في الحب يحتفظ الرجال بسيادتهم بينما تتخلى النساء عن أنفسهن[4]. تذهب شولاميث فايرستون، الكاتبة التي صدّرت هذا الفصل باقتباس من كتابها المثير جدلية الجنس، إلى خطوة أبعد من ذلك معتبرة أن مصدر السلطة والطاقة الاجتماعية للرجال هو الحب الذي تمنحه وتستمرّ في منحه لهم النساء مما يشير إلى أن الحب هو الإسمنت الذي يتم به بناء صرح هيمنة الذكور[5]. فالحب الرومانسي لا يخفي فقط الطبقية والفصل بين الجنسين، ولكن في الواقع يجعل منهما ممكنين كما تذهب تي غريس أتكينسون في كلماتها اللافتة للنظر بأن الحب الرومانسي هو «المدار النفسي في اضطهاد النساء». [6] أما ما يسترعي اهتمامنا أكثر فهو المطلب الذي تدلي به المؤمنات بالقضية النسوية بأن الصراع على السلطة يكمن في صميم الحب والحياة الجنسية، وأن اليد الطولى في هذا الصراع كانت ومازالت بيمين الرجال نظرا لما يوجد من

(4) S. de Beauvoir, *The Second Sex* (New York: Vintage Books, 1970 [1949]).

(5) See note 1.

(6) T.-G. Atkinson, "Radical Feminism and Love" (1974), in Susan Ostrov Weisser (ed.), *Women and Romance: A Reader* (New York: New York University Press, 2001), pp. 138–42.

تقارب بين القوّة الاقتصادية والقوّة الجنسية. تكمن مثل هذه السلطة الذكورية في الجنس في القدرة على تحديد مواضيع الحب ووضع القواعد التي تحكم المغازلة والتعبير عن المشاعر الرومانسية. وفي نهاية المطاف، تسكن سلطة الذكورِ في الهويّات الجنسانية والتسلسل الهرمي حيثُ يتم تشغيلها وإعادة إنتاجها في التعبير وفي تجارب المشاعر العاطفية، وأنه، على العكس من ذلك، تدعم المشاعر فوارق أوسع في السلطة الاقتصادية والسياسية(7).

ولكن في نواح كثيرة، شكّل هذا الافتراض بأولوية السلطة عيبا مهيمنا في خط النقد النسوي للحب. ففي الفترات التي كانت فيها السلطة الأبوية أقوى بكثير مما هي عليه اليوم، لعب الحب دورا أقل أهمية بكثير في نحت ذاتية الرجال والنساء. بل حتى أكثر من ذلك: الأهمية الثقافية للحب تبدو على علاقة بانخفاض- لا بارتفاع - في سلطة الرجل في الأسرة ومع صعود علاقات جندرية أكثر مساواة وتناظرا بين الجنسين. علاوة على ذلك، فإن الكثير من النظريات النسوية بنيت على افتراض أن في الحب وغيره من العلاقات تكون السلطة هي اللبنة الأساسية للعلاقات الاجتماعية وبالتالي كانت تلك النظريات تتجاهل الكمية الهائلة من الأدلة التي تشير إلى أن الحب ليس أقل أولوية من السلطة، وأنه أيضًا محرّك قويّ وغير مرئي للعلاقات الاجتماعية. فأثناء الحد من حب المرأة (والرغبة في الحب) في المجتمع الأبوي، تفشل النظرية النسوية غالبا في فهم الأسباب التي تجعل الحب يحمل مثل هذا النفوذ القويّ على المرأة الحديثة وكذلك على الرجال،

(7) C.A. MacKinnon, *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination* (New Haven: Yale University Press, 1979); A. Rich "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence," *Signs*, 5(4) (1980), 631–60; S. Schecter, "Towards an Analysis of the Persistence of Violence against Women in the Home," *Aegis: Magazine on Ending Violence against Women* (July/August 1979), p. 47; S. Schecter, *Women and Male Violence: The Visions and Struggles of the Battered Women's Movement* (New York: South End Press, 1983).

كما تفشل في الإلمام بالجهد العادل في أيديولوجيا الحب، وقدرته على تقويض النظام الأبوي من الداخل. بالتأكيد يؤدي هذا النظام دورا مركزيا في شرح بنية العلاقات بين الجنسين ويبث سحرا غريبا ما زالت تمارسه المغايرة الجنسية عليها، لكنّه لا يستطيع أن يفسّر القبضة الاستثنائية للحب المثالي على الرجال والنساء في العصر الحديث بمفردهِ.

وعليه فإن هذا الكتاب يريد أن يرسم الخطوط العريضة لإطار ما، بغاية تحديد الأسباب المؤسساتية للبؤس العاطفي، إذ أصبح من المفروغ منه أن تجربة الحب تمارس سلطة قوية لا يمكن أن تفسّر ببساطة بما يعرف بـ«الوعي الزائف»[8] وهذا من شأنه أن يمنع طرح السؤال حتى قبل أن يسأل. إن ادعائي هنا يتمثّل في أن السبب الذي يعلّل للحب بأن يكون مركزيا جدّا لسعادتنا وهويّتنا ليس بعيدا عن السبب ذاته الذي يعلّل الطابع الصعب لتجربتنا: فكلاهما له علاقة بالطرق التي يتم بها إضفاء الطابع المؤسساتي على الذات والهويّة في الحداثة. إذا كان للكثير منا «نوع من الانزعاج أو القلق أو الضيق» بخصوص الحب والشعور بأن مسائل الحب تجعلنا «مضطربين، لا نهدأ، وغير راضين عن أنفسنا» كما عبّر الفيلسوف هاري فرانكفورت[9]، فذلك لأن الحب يحتوي مرايا، ويضّخم «الفخ» الذي تقع فيه الذات داخل مؤسسات الحداثة[10]، مؤسسات تؤطرها من دون شك العلاقات الاقتصادية والعلاقات بين الجنسين. مثل قول **كارل ماركس** الشهير: **«البشر يصنعون تاريخهم بأنفسهم، لكنّهم لا يفعلون ذلك طوعا، ولا في ظل ظروف من اختيارهم وإنما في ظل ظروف توجد بشكل مباشر معطاة**

(8) See A. Swidler, *Talk of Love* (Chicago: University of Chicago Press, 2001) for an excellent answer to that question.

(9) H. Frankfurt, *The Reasons of Love* (Princeton: Princeton University Press, 2004), p. 5.

(10) E. Chowers, *The Modern Self in the Labyrinth* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003).

ومحالة».[11] فعندما نحبّ أو نستاء نفعل ذلك باستخدام موارد معيّنة وفي مواقف ليست من صنعنا ومثل هذه الموارد والمواقف هي ما يود هذا الكتاب تناولها بالدراسة. ستكون حجّتي الجامعة طوال الصفحات التالية ملخّصة في أن شيئا أساسيا حول تركيبة الذات العاطفية قد تغيّر في زمن الحداثة. وهذا يمكن أن يوصف على نطاق واسع جدا بأنه تغيير في بنية إرادتنا العاطفية أي ما نريد وكيف نأتي لتنفيذ ما نريد مع شريكنا الجنسي (الفصلان- 2 و3)؛ كتغيير يجعل النفس هشة، أي ما يجعل المرء يشعر بأنه عديم الجدوى (الفصل- 4)؛ وختاما، كتغيير في تنظيم الرغبة، ومحتوى الأفكار والعواطف التي تنشّط رغباتنا الشهوانية والعاطفية (فصول-5 و6). كيف يتم تنظيم الإرادة، وكيف يتم تشكيل الاعتراف، وكيف يتم تنشيط الرغبة لتشكّل الخطوط الرئيسية الثلاثة لتحليل تحوّلات الحب في زمن الحداثة. هدفي في نهاية المطاف هو أن أفعل بالحب ما فعله ماركس بالسلع لإظهار أنها تتشكل وتنتج من قبل علاقات اجتماعية ملموسة ولإظهار أن الحب يدور في سوق تنشّطه جهات فاعلة ومتنافسة وغير متكافئة وكي أجادل بأن بعض الناس لهم قدرة أكبر على تحديد الشروط التي تجعلهم محبوبين أكثر من غيرهم.

إن الأخطار الكامنة وراء مثل هذا التحليل كثيرة لعلّ أبرزها للعيان حقيقة أنني قد أكون تجاوزت الاختلافات التي تفصل بين «نحن» - الحداثيين - و«هم»- ما قبل الحداثة. من دون شك فإن العديد من القرّاء، إن لم نقل معظمهم، سيفكّرون في جملة من الأمثلة المضادّة الخاصة بهم قصد التشكيك في ادعائنا المقدّم هنا بأن أسباب آلام الحب لها علاقة بالحداثة لكن

(11) Quoted and translated in P. Wagner, *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline* (London: Routledge, 1994), p. xiii.

قليلة هي الإجابات التي من الممكن تقديمها على نحو جاهز للردّ على هذا الاعتراض الخطير. من بينها أنني لا أدعي أن ألم الحب هو شيء جديد وإن كانت بعض السبل التي نختبره بها هي كذلك. أما الإجابة الثانية فلها علاقة بالسبل التي يعمل بها علماء الاجتماع إذ أننا أقل اهتماما بالأفعال الفردية ومشاعر الأفراد فنركّز أكثر على البنى التي تنظّم هذه الأعمال والمشاعر. في حين أن الماضي القريب والبعيد قد يمنحنا العديد من الأمثلة التي تبدو مشابهة للوضعية الحاضرة، فإنها لا تشير إلى البنى واسعة النطاق بالقدر الذي تشير به لنا الممارسات العاطفية المعاصرة والمعاناة المنبثقة منها. وعلى هذا النحو أرجو أن يغفر لي المؤرخون التقليل من الاستنجاد بالتاريخ نظرا لثخانته وتعقيداته وحركته على أن يكون مبحثا ذا نسيج خلفي بدوافع ثابتة تساعد على تسليط الضوء، على النقيض من ذلك، على السمات المميّزة للحداثة. وكغيري من علماء الاجتماع، أرى الحب نظاما مجهريا مميّزا يمكن من خلاله فهم عمليات الحداثة وعلى نقيضها أسرد هنا قصة لا تكون فيها الغلبة للمشاعر على حساب العقل ولا المساواة بين الجنسين على حساب الاستغلال الجندري، ولكن أكثر غموضا من ذلك.

ما الحداثة؟

أكثر من أي اختصاص آخر، وُلد علم الاجتماع من رحم التساؤلات المحمومة والمقلقة حول معنى الحداثة ونتائجها: كارل ماركس، ماكس فيبر، إميل دوركهايم، جورج زيمل، أغلبهم حاولوا فهم معنى الانتقال من العالم «القديم» إلى العالم «الجديد». فالعالم «القديم» كان يمثّل الدين، والجماعة، والنظام، والاستقرار. أما «الجديد» فكان يمثل تغييرا لالتقاط الأنفاس، والعلمانية، وانحلال الروابط المجتمعية، وزيادة المطالبات بالمساواة، وانعدام

اليقين المزعج حول الهويّة. منذ تلك الفترة الرائعة التي شهدنا فيه انتقالا من منتصف القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين وعلم الاجتماع منشغل بنفس الأسئلة الرهيبة: هل سيهدّد اضمحلال الدين والمجتمع النظام الاجتماعي؟ هل ستتمكّن من عيش حياة ذات معنى في غياب القداسة؟ ماكس فيبر، على وجه الخصوص، كان منزعجا من أسئلة **دوستويفسكي وتولستوي**: إذا لم نعد نخاف الله، فما الذي سيجعلنا على خُلق؟ إذا لم نكن ملزمين ومجبرين بمعاني مقدّسة، جماعية وجامعة، ما الذي سيجعل حياتنا ذات معنى؟ إذا كان الفرد - وليس الله - هو في مركز الأخلاق، ماذا سيحدث لـ «**أخلاقيات الأخوّة**» التي كانت بمثابة القوّة الدافعة للأديان؟[12] بالفعل، خُلقت مهنة علم الاجتماع منذ البداية لفهم ما سيؤول إليه معنى الحياة بعد زوال الدين.

لقد اتفق أغلب علماء الاجتماع بأن الحداثة أهدتنا إمكانيات مفرحة ولكنها أيضا محفوفة بالمخاطر النحس التي قد تهدّد قدرتنا على عيش حياة ذات مغزى. حتى علماء الاجتماع الذين اعترفوا بأن الحداثة تعني التقدم على الجهل والفقر المزمن والعبودية المنتشرة مازالوا ينظرون إليها على أنها إفقار لقدراتنا على سرد القصص الجميلة والعيش في ثقافات مزخرفة غنية. لقد أنهضت الحداثة الناس من سبات الأوهام والخدع القويّة ولكن الحلوة أيضا، تلك الأوهام التي جعلتهم يتحمّلون بؤس حياتهم. لو أفرغت حياتنا من تلك التخيّلات فإنها ستدار من دون الالتزام بالمبادئ والقيم العليا، من دون حماسة المقدّس ونشوته، من دون بطولة القديسين، من دون يقين ونظام الوَصايا الإلهية، ولكن الأهمّ من ذلك كله من دون تلك التخيّلات التي

(12) M. Weber, "Religious Rejections of the World and Their Directions,"in H.H. Gerth and C.W. Milles (eds and trans), *From Max Weber* (London: Routledge, 1970 [1948]), pp. 323–59.

تواسي وتجمّل.

مثل هذه الصحوة تبدو جليّةً في مملكة الحب أكثر من أي مكان آخر. لقد كان محكوما ولعدّة قرون في تاريخ أوروبا الغربية بالقيم العليا للفارس وللشهامة وللرومانسية. إذ كانت القيمة العليا للفحل الفارس شرطا واحدا أساسيا: نصرة الضعيف بشجاعة وولاء. وعليه احتوى النظام الثقافي ضعف النساء فتعرّف عليه ومجّده لأنه هذّب قوة الذكور وهشاشة الإناث وحوّلها إلى صفات مرغوبة، مثل صفة «الحماية» للذكور، و«النعومة» واللطف للإناث. وبالتالي تم الترويج للنظرة الاجتماعية الدونية للنساء على أساس إخلاص الرجال المطلق في الحب الذي كان فضاء يعرض ويمارس فيه الرجال رجولتهم وشجاعتهم وشرفهم. بل وأكثر من ذلك إذ رافق حرمان المرأة من الحقوق الاقتصادية والسياسية (ومن المفروض عوّضها) الشعور بالطمأنينة على أنها أثناء الحب لا تكون محمية فقط من الرجل ولكن أيضًا متفوّقة عليه. لذلك ليس غريبا أن يكون الحب عبر التاريخ عنصرا قويّا مغريا للنساء وعدهن بمكانة أخلاقية وكرامة كنّ محرومات منها في المجتمع، بل وعظّم قدرهن الاجتماعي بوصفهن من يسهر على رعاية وحب الآخرين كأمهات وزوجات وعاشقات. وهكذا كان الحب عبر التاريخ مغريا للغاية إذ أخفى وجمّل بدقة أوجه عدم المساواة العميقة في جوهر العلاقات الجندرية.

إن الحداثة العالية أو المفرطة- كما يعرّفها هذا الكتاب عن قرب بالفترة التي تلت الحرب العالمية الأولى واصطلح على استعمالها عموما باسم «الحداثة»- شهدت تطرّفا في التيّارات الاجتماعية أوائل الحداثة، وغيّرت، وفي بعض الأحيان بعمق، ثقافة الحب واقتصاد الهويّة الجندرية التي تحتويه،

هذه الثقافة التي حافظت بل وضخّمت القيمة المثالية للحب باعتبارهِ قوّة يمكنها أن تتعالى على الحياة اليومية. ولكنّنا حين نضع القيمتين السياسيتين الفاضلتين للمساواة الجندرية والحرية الجنسية في مركز العلاقة الحميمة، فإننا نجرّد الحب من طقوس الاحترام والهالة الصوفية التي كانت تكتنفه إلى حد الآن. فكل ما كان مقدسًا في الحب أصبح مدنسًا، وأصبح الرجال مجبرين في آخر المطاف على مواجهة الظروف الواقعية لحياة النساء بحواسّهم الصاحية. إن هذا الانقسام العميق والطابع الثنائي للحب - سواء باعتبارهِ مصدرًا وجوديًا متعال أو موقعًا متنازع عليه بعمق لأداء الهويّة الجنسية - هو ما يميّز الثقافة العاطفية المعاصرة. وبصفة أدقّ، فإن تحقيق الهويّة الجنسانية والصراعات بين الجنسين هو خلق للمعضلات الجوهرية المؤسساتية والثقافية المتناقضة للحداثة، معضلات منظّمة حول الدوافع الثقافية والمؤسساتية المفاتيح للأصالة والاستقلال والمساواة والحرية والالتزام وتحقيق الذات. إن دراسة الحب ليست هامشية ولكنّها مركزية لدراسة جوهر الحداثة وأساسها[13].

يمثّل الحب الرومانسي غيري الجنس أحد أفضل المواقع لتقييم هذا المنظور المتناقض للحداثة لأن الأربعة عقود الأخيرة شهدت تطرفا في الحرية والمساواة داخل الروابط العاطفية، وكذلك انقساما جذريا بين الحياة الجنسية والعاطفية. كما يحتوي الحب الرومانسي بين الجنسين ثورتين من أهم الثورات الثقافية في القرن العشرين: الفردية في أنماط العيش وتكثيف مشاريع الحياة العاطفية من جانب والاقتصاد في العلاقات الاجتماعية،

(13) This is also the theoretical and sociological perspective of various sociologists such as Giddens, Beck and Gernsheim-Beck, and Bauman.

وانتشار النماذج الاقتصادية لتشكيل الذات ومشاعرها من جانب آخر[14]. أصبح الجنس والحياة الجنسية مُنفصلين عن المعايير الأخلاقية، ويدرجان في أنماط الحياة الفردية والمشاريع الحياتية زمن اخترَقت قواعد اللغة الثقافية الرأسمالية مملكة العلاقات العاطفية بين الجنسين.

على سبيل المثال، عندما يصبح الحب (بين جنسين مختلفين) موضوعا مكوّنا للرواية فإننا نجد القليلين ممن انتبهوا إلى أنه متشابك بإحكام بموضوع آخر، لا يقلّ مركزية في الرواية البرجوازية والحداثة بشكل عام ألا وهو الحراك الاجتماعي. كما اقترحنا في المثالين اللذين ناقشناهما سابقا لكاثرين وإيما، فالحب الرومانسي نُسِج دائما بتشابك مع مسألة الحراك الاجتماعي. أي أن من بين الأسئلة المركزية التي طرحتها الرواية (وفيما بعد سينما هوليوود) كانت ولا تزال تبحث في الظروف التي يمكن أن يلعب فيها الحب دور الورقة الرابحة في الحراك الاجتماعي، والعكس بالعكس، إذا كان ينبغي أن يكون التوافق الاجتماعي والاقتصادي شرطاً ضرورياً للحب. فبلورة الفرد الحديث كانت في الآن ذاته بلورة عاطفية واقتصادية ورومانسية وعقلانية، لأن مركزية الحب في الزواج (وفي الرواية) تزامنت مع تراجع مؤسسة الزواج كأداة للتحالفات الأسرية وشهدت دورا جديدا للحب في الحراك الاجتماعي. ولكن بعيدا عن الإشارة إلى زوال الحسابات الاقتصادية، فإن تلك الحسابات في واقع الأمر عمّقت ذلك، لأن النساء والرجال سيتنقلون على نحو متزايد صعودا (ونزولا) للسلّم الاجتماعي من خلال الكيمياء الاجتماعية للحب. فالحب جعل الملاءمة بين الزواج واستراتيجيات الإنجاب الاقتصادي والاجتماعي أقل صراحة ورسمية لأن

---

(14) See R. Bellah, W. Sullivan, A. Swidler, and S. Tipton, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley: University of California Press, 1985).

الاختيار الحديث لشريك الحياة شمل ودمج على حد السواء التطلّعات العاطفية والاقتصادية. لقد دمج الحب اليوم واحتوى جميع المصالح العقلانية والإستراتيجية، إنه يدمج التصرّفات الاقتصادية والعاطفية للجهات الفاعلة في مصفوفة ثقافية واحدة. فمن بين التحوّلات الثقافية الرئيسية التي كانت ترافق الحداثة إذن هي هذا التداخل بين الحب والاستراتيجيات الاقتصاديّة للحراك الاجتماعي. وهو السبب أيضا في أن يحتوي هذا الكتاب على كثير من الانحياز المنهجي: فهو يتناول الحب بين الجنسين المختلفين أكثر من الحب مثلي الجنس لأن النوع الأول يحتوي إنكارا للدعائم الاقتصادية لاختيار موضوع الحب، كما يصهر كلا من المنطق الاقتصادي والعاطفي معا. هذان المنطقان يتوافقان بتناغم وانسجام وسلاسة في بعض الأحيان، لكنهما غالبا ما يساهمان بالتساوي في تشظي الإحساس الرومانسي من الداخل. هذا الاختلاط بين الحب والحسابات الاقتصادية في آن واحد يجعل الحب مركزيا في الحياة الحديثة، بل ويضعه في قلب الضغوط المتضاربة وفيه سيخضع. هذا التشابك بين العاطفي والاقتصادي هو إذن من بين المواضيع التي من خلالها أعرض إعادة تأوّل للحب في الحداثة، وتبيان كيف حوّل الاختيار والعقلانية والفائدة والمنافسة أساليب الالتقاء، والبحث ومغازلة الشريك، وطرق التشاور واتخاذ القرارات بشأن مشاعر المرء. يحتوي هذا الكتاب انحيازا آخر في أنه يتناول الحب من وجهة نظر النساء، أكثر من منظور الرجال، وخاصة من وجهة نظر النساء اللاتي يخترن إلى حدّ كبير الزواج والإنجاب وأنماط حياة الطبقة المتوسطة. كما آمل هنا أن أظهر أن هذا المزيج من هذه التطلّعات وتموقعها في السوق الحرّة من اللقاءات الجنسية هو الذي يخلق أشكالا جديدة من الهيمنة العاطفية على النساء من قِبل الرجال. مما يعني أنه على الرغم من أن هذا

الكتاب هو ذو صلة بكثير من النساء، فإنه من الواضح ليس ذا صلة بهنّ جميعاً (بالتأكيد لا يتعلّق بالنساء المثليّات جنسيا والنساء غير المهتمّات بالشؤون المنزلية، أو بالمتزوّجات أو غير المتزوّجات، أو بالأطفال).

الحب في الحداثة، الحب بوصفه حداثة

إن أغلب المسائل المشتبه في ضلوعها في صعود الحداثة هي المعرفة العلمية، المطابع، تطوّر الرأسمالية، العلمنة، وتأثير الأفكار الديمقراطية. ما غيّب في أغلب السرديات هو تشكيل النفس العاطفية الانعكاسية إذ تمثل، كما بيّنت في موضع آخر[15]، المرافق لعملية تكوّن الحداثة كما عرّفت نفسها وهويّتها بعبارات عاطفية في المقام الأول، تتركز على إدارة مشاعرها وتأكيدها. يودّ هذا الكتاب البحث على موقع المثال الثقافي الأعلى وممارسة الحب الرومانسي داخل الصميم الثقافي للحداثة، والحسم في أهمية تشكيل السيرة الذاتية وتكوين الذات العاطفية. كما تقول يوت فريفيرت: **«العواطف ليست فقط من صنع التاريخ، وإنما هي أيضا صانعة للتاريخ»**.[16]

قدّم الفيلسوف غابرييل موتسكين طريقة لبدء التفكير في دور الحب داخل العملية الطويلة لتشكل الذات المتفرّدة الحديثة. فوفقا لوجهة نظره، فإن الإيمان المسيحي (البوليني) ساهم في جعل كل من عواطف الأمل والحب على حد سواء مرئية ومركزية وبالتالي خلق ذاتا عاطفية (بدلا من

(15) E. Illouz, *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions and the Culture of Self-Help*, (Berkeley: University of California Press, 2008).

(16) U. Frevert, "Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen?" *Geschichte und Gesellschaft*, 35 (2009), pp. 183–208 (p. 202).

القول مثلا ذاتا فكرية أو سياسية)[17]. حجّة موتسكين هي أن عملية علمنة الثقافة اشتملت، من بين أمور أخرى، علمنة الحب الديني. هذه العلمنة أخذت شكلين: حوّلت الحب المدنّس إلى مشاعر مقدّسة (ما احتفل به في وقت لاحق كحب رومانسي)، وجعلت الحب الرومانسي في العاطفة يتعارض مع القيود المفروضة للدين. وهكذا لعبت علمنة الحب دورا هاما في عملية التحرّر من السلطة الدينية.

إذا كان لابد للمرء أن يعطي إطارا زمنيا أكثر دقّة لهذه التحليلات، فيمكن اعتبار الإصلاح البروتستانتي مرحلةً مهمّة في تشكل الذات الرومانسية الحديثة، لأنه وسم جملة من التوتّرات الجديدة بين النظام الأبوي والتطلّعات العاطفية الجديدة فيما يتعلّق بالمثل الأعلى لزواج الرفقة[18]. «شجّع الكتاب **التطهيريون**[19] على تشكيل مُثُل جديدة لسلوك الأزواج، مشدّدين على أهمية العلاقة الحميمة والكثافة العاطفية بين المتزوجين كما شجّعوا الأزواج على أن يضعوا في اعتباراتهم الرعاية الروحية والنفسية للزوجات»[20].

ولقد جادل العديد من العلماء والمؤرخين وعلماء الاجتماع بأن الحب، وخاصة في الثقافات البروتستانتية، كان مصدرا للمساواة بين الجنسين لأنه كان مصحوبا بتقدير قوي للنساء[21]. فمن خلال التعاليم الدينية التي تأمر الزوج بمحبّة زوجته ومعاملتها برفق، شهدت النساء ارتقاء في مكانتهن

(17) G. Motzkin, "Secularization, Knowledge and Authority," in G. Motzkin and Y. Fischer (eds), *Religion and Democracy in Contemporary Europe* (Jerusalem: Alliance Publishing Trust, 2008), pp. 35–53.

(18) نظام زواج عند الغرب يتفق فيه على عدم الإنجاب وعلى إمكانية الطلاق برضاء الطرفين.

(19) التطهيرية مجموعة من البروتستانت الإنجليز في القرن السادس عشر والقرن السابع عشر.

(20) M. Macdonald, *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety and Healing in Seventeenth-Century England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 98.

(21) F. Cancian, *Love in America* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); A. Giddens, *The Transformation of Intimacy* (Cambridge: Polity Press, 1992); L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800* (New York: Harper and Row, 1977).

وقدرتهن على اتخاذ القرارات على قدم المساواة مع الرجال. يعرض أنطوني غيدنز ومعه آخرون أيضا أن الحب لعب دورا مركزيا في بناء استقلالية المرأة، هذه الاستقلالية المتأتية في الواقع من المثل العليا الثقافية للحب الرومانسي في القرن الثامن عشر التي إذا فصلت عن الأخلاق الدينية، تفرض على النساء، على قدر المساواة مع الرجال، الاختيار الحر للهدف من حبهن[22]. وهي بالفعل الفكرة ذاتها للحب التي تفترض مسبقا وتشكّل الإرادة الحرّة للمحبين واستقلاليتهم، بل إن موتسكين يعتقد أن «تطوّر المفاهيم الديمقراطية للحكم هو نتيجة بعيدة المدى للافتراض المسبق بالاستقلالية العاطفية للمرأة»[23] لقد أبرز الأدب العاطفي خلال القرن الثامن عشر هذه النزعة الثقافية للمثال الأعلى للحب الذي روّجوا له من الناحية النظرية والعملية، لزعزعة السلطة التي مارسها الأولياء- وخاصة الآباء- في زيجات بناتهم. وعلى هذا النحو كان المثال الأعلى للحب الرومانسي في أحد جوانبه الهامة عاملاً لتحرير المرأة. لقد كان عاملا من عوامل الفردية والاستقلالية وإن كان هذا التحرّر مطوَّقا. ولأن المجال الخصوصي والشخصي أصبح ذا قيمة عالية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فإنه أصبح من الممكن للمرأة ممارسة ما لقبته آن دوغلاس مستخدمة في ذلك عبارات هارييت بيتشر ستو «اللون الوردي و استبداد الأبيض» بعبارة أوضح قيادة «المرأة الأمريكية في القرن التاسع عشر لكسب السلطة عبر استغلال هويّتها الأنثوية»[24]. لقد وضع الحب النساء تحت وصاية الرجال، لكنّه فعل ذلك من خلال إضفاء شرعية على نموذج للذات كانت خاصة، ومحلية، وفردية،

---

(22) Giddens, *The Transformation of Intimacy*.

(23) Motzkin, "Secularization, Knowledge and Authority," p. 43.

(24) F. Cancian, *Love in America* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); A. Giddens, *The Transformation of Intimacy* (Cambridge: Polity Press, 1992); L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800* (New York: Harper and Row, 1977).

والأهم من ذلك كلّه، تطالب بالاستقلالية العاطفية. لقد عزّز الحب الرومانسي المجال الخصوصي للتفرّد الأخلاقي الذي رافق صعود المجال العمومي. فالحب هو المثال النموذجي والمحرّك المميّز لأنموذج جديد من المؤانسة التي يطلق عليها غيدنز اسم «العلاقة النقيّة»[25]، بناء على الافتراض التعاقدي بين فردين بحقوق متساوية تتحد من أجل مقاصد عاطفية وفردية. إنه تأسيس لأجل ذاته يمكن الدخول له والخروج منه بإرادة حرّة.

لكن بينما لعب الحب دورا كبيرا في تشكيل ما يسميه المؤرخون **«الفردانية الوجدانية»**، تميل قصة الحب في الحداثة إلى تقديمه على نحو بطولي، من العبودية إلى الحرية. فعندما ينتصر الحب، تستمر هذه القصة، ويختفي زواج الفائدة والمصلحة وتنتصر الفردانية، والاستقلالية والحرية. وعلى الرغم من أنني أوافق أن الحب الرومانسي تحدى كلا من النظام الأبوي ومؤسسة الأسرة فلا أنكر أن **«العلاقة النقيّة»** أيضا جعلت المجال الخاص أكثر تقلّبا والوعي الرومانسي غير سعيد. وأنا هنا أناقش السبب الذي يجعل الحب مصدرا مزمنا للمشقة، والتيه، وحتى اليأس، وإمكانية تفسيره بشكل كاف فقط عن طريق علم الاجتماع وعبر فهم النواة الثقافية والمؤسساتية للحداثة. وهذا ما يعلّل أيضا اعتقادي بأن مثل هذا التحليل مناسب لمعظم البلدان المشاركة في تشكيل الحداثة، على أساس المساواة، والتعاقد، وإدماج الرجال والنساء في السوق الرأسمالية، ومؤسسة **«حقوق الإنسان»** بوصفها النواة الأساسية للفرد: هذه المصفوفة المؤسساتية العابرة للثقافات التي يمكن العثور عليها في العديد من البلدان في جميع أنحاء العالم، هي التي عطّلت وحوّلت الوظيفة الاقتصادية التقليدية للزواج والأساليب التقليدية المنظّمة

(25) A. Giddens, *Modernity and Self-Identity* (Stanford: Stanford University Press, 1991), pp. 70–108; Giddens, *The Transformation of Intimacy*, pp. 49–64.

للعلاقات الجنسية. تمكّننا هذه المصفوفة من التفكير في طابع الحداثة المعياري المتناقض للغاية. قد يندرج تحليلي للحب في أطر الحداثة ضمن المنحى النقدي، إنه بالفعل نقد لكن من وجهة نظر صحوة حداثية: أي ذلك المنظور الذي يدرك بأنه بقدر ما جلبت الحداثة الغربية قدرا كبيرا من الدمار والبؤس، فإنها في الآن ذاته منحتنا القيم الأساسية (للانعتاق السياسي، للعلمانية، للعقلانية، الفردانية، التعدّدية الأخلاقية والمساواة) التي ستبقى بلا بديل مناسب في الأفق. ومع ذلك، فإن تَأييد الحداثة يجب أن يكون بمثابة مغامرة يقظة لأن هذا الشكل الثقافي الغربي للحداثة قد يجلب معه أشكاله الخاصة من البؤس العاطفي وتدمير عوالم الحياة التقليدية مما يجعل من الشعور الوجودي بانعدام الأمن سمة مزمنة من سمات الحياة الحديثة، ويؤثر بشكل متزايد على تنظيم الهويّة والرغبة[26].

لماذا كان علم الاجتماع ولا يزال ضروريًا؟

لقد ادّعى وليام جيمس، أبو علم النفس الحديث، بأن الحقيقة الأولى التي يأخذها علماء النفس بعين الاعتبار هي أن «التفكير بطريقة ما يستمرّ»، والتفكير، كما قال، هو شخصي: كل فكرة هي جزء من الوعي الشخصي الذي يقود الفرد لاختيار أي تجربة من تجارب العالم الخارجي للتعامل معها أو دحضها[27]. وفي المقابل، فإن مهمّة علم الاجتماع الرئيسية منذ نشوئه هي فضح القوام الاجتماعي للاعتقاد. فبالنسبة إلى علماء الاجتماع، لا يوجد تعارض بين الفردي والجماعي، لأن محتوى الأفكار والرغبات والصراعات الداخلية فيها ما هو قوام مؤسساتي وجماعي. فعلى سبيل المثال، عندما يشجّع

(26) See R. Girard, *Le Sacrifi ce* (Paris: Bibliothèque nationale de France, 2003); R. Girard, *A Theatre of Envy: William Shakespeare* (New York: Oxford University Press, 1991).

(27) W. James, *The Principles of Psychology, Vol. 1* (New York: Cosimo, 2007 [1890]), p. 224.

المجتمع والثقافة كلا من العاطفة الشديدة في الحب الرومانسي والزواج من جنسين مختلفين بوصفها نماذج لحياة البالغين، فإنه لا يصوغ فقط سلوكنا ولكنه يصوغ لدينا أيضا التطلّعات والآمال والأحلام من أجل السعادة. غير أن النماذج الاجتماعية تفعل أكثر من ذلك فمن خلال الجمع بين المثال الأعلى للحب الرومانسي ومؤسسة الزواج، أدمجت السياسات الحديثة التناقضات الاجتماعية في تطلّعاتنا، تلك التناقضات التي بدورها تأخذ شكل حياة نفسية. فالتنظيم المؤسساتي للزواج (المبني على الزواج الأحادي، التعايش، وتجميع الموارد الاقتصادية معا من أجل زيادة الثروة) يحول دون إمكانية الحفاظ على رومانسية الحب باعتباره شغفا شديدا واستهلاكا لكل شيء. مثل هذا التناقض يجبر وكلاء الزواج على أداء قدر كبير من العمل الثقافي من أجل الإنجاح والتوفيق بين الأطر الثقافية المتنافسة[28]. هذا التقاطع بين إطارين ثقافيين يوضّح بدوره كيف يكون للغضب والإحباط وخيبة الأمل الملازمين للحب والزواج أساسا في الترتيبات الاجتماعية والثقافية. فبينما تكون هذه التناقضات جزءا لا مفرّ منه في الثقافة، عادة ما يتنقل بينها الناس من دون عناء يذكر، فإننا نجد من بينهم من لا يقدر على إدارة تلك التناقضات بالمقارنة بغيره. فعندما تمسّ التناقضات إمكانية التعبير عن التجربة يكون اندماجها السلس في الحياة اليومية أقل سهولة.

أن يختلف الأفراد في تفسيراتهم لنفس التجارب، أو أن نعيش التجارب الاجتماعية في الغالب من خلال تصنيفات نفسية، لا يترتّب عليه بالضرورة أن هذه التجارب هي خاصة ومنفردة. فأي تجربة تخضع دائمًا في احتوائها وتنظيمها للمؤسسات (مثلما يعالج شخص مريض في مستشفى أو مراهق

(28) See Swidler, *Talk of Love.*

جامح تربّيه مدرسة أو امرأة غاضبة في الأسرة، وما إلى ذلك)؛ والتجارب لها أشكال وحدّة وأنسجة تنبع من الطريقة التي تهيكل بها المؤسسات الحياة العاطفية. فالكثير من الغضب وخيبة الأمل في الزواج على سبيل المثال له علاقة بالطريقة التي تهيكل بها مؤسسة الزواج العلاقات بين الجنسين، كما له علاقة أيضا بالمزج الحاصل بين المنطق المؤسساتي والمنطق العاطفي: لنقل مثلا الرغبة في الانصهار بلا جنس وفي المساواة، والمسافة التي تنبع حتما من أداء أدوار الجنسين. ختاما، وكي نكون أكثر وضوحا لذاتنا وللآخرين، يجب على أي تجربة اتّباع الأنماط الثقافية الراسخة. قد يفسّر الشخص المريض مرضه باعتباره عقابًا إلاهيًّا عن آثامه الماضية، كما يمكن أن يعتبره حادثا بيولوجيا، أو ربما يذهب إلى أنه ناجم عن رغبة لا واعية في الموت؛ غير أن كل تلك التأويلات تنبثق وتتموضع ضمن شرح مفصّل لنماذج مستخدمة ومعترف بها من قبل مجموعات من الناس موجودة تاريخيا. هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أنني أنكر فكرة وجود أهميّة للاختلافات النفسية بين الناس، أو أن هذه الاختلافات لا تلعب دورا هامّا في تحديد حياتنا. غير أن اعتراضي على الأخلاقيات النفسية السائدة يأخذ ثلاثة أوجه: الأول يتمثّل في أن التطلّع والتجربة الفردية لديهما الكثير من المحتوى الاجتماعي والجماعي؛ ثانيا، الاختلافات النفسية هي في كثير من الأحيان- وليس دائما كي لا نعمم- ليست سوى اختلافات في المواقف والتطلّعات؛ وأخير، أن تأثير الحداثة على تشكيل الذات والهويّة هو بالضبط لوضع سمات نفسية عارية للأفراد ومنح تلك السمات دورا حاسما في تحديد مصائرهم الرومانسيّة والاجتماعية على حد سواء. فحقيقة أننا كيانات نفسية - أي أنّ نفسيتنا لها تأثير كبير على مصيرنا- هي في حد ذاتها حقيقة اجتماعية. ففي إنقاص المصادر الأخلاقية والقيود الاجتماعية التي تصوغ شكل الأنشطة

الفردية في البيئة الاجتماعية، تعرّي بنية الحداثة الأفراد أمام تركيبتهم النفسية الذاتية مما يجعل النفس هشّة وعلى حد السواء منشغلة للغاية بالأقدار الاجتماعية. يمكن بالتالي تلخيص ضعف الذات في الحداثة على النحو التالي: تشكّل القيود المؤسساتية القويّة تجاربنا غير أن الأفراد يتعاملون معها بموارد نفسية تجمعهم في سياق مسارهم الاجتماعي. هذا هو الجانب المزدوج من التجارب الاجتماعية الحديثة - المحجوب بين المؤسساتي والنفسي- الذي أود أن أوثّقه في علاقة بالحب وآلامه.

علم الاجتماع والمعاناة النفسية

كان الهدف الرئيسي لعلم الاجتماع منذ نشأته دراسة الأشكال الجماعية للمعاناة: اللامساواة، الفقر، التمييز، الأمراض القمع السياسي، وتكنولوجيا المعلومات والنزاعات المسلّحة واسعة النطاق والكوارث الطبيعية كونت جلها الموشور الرئيسي الذي من خلاله استكشفنا عذابات الحالة الإنسانية. ولقد نجح علم الاجتماع أيما نجاح في تحليل هذه الأشكال الجماعية من المعاناة، ولكنه أهمل تحليل المعاناة النفسية العادية الملازمة للعلاقات الاجتماعية: الاستياء، الإذلال، والرغبة غير المتبادلة ليست سوى عدد قليل من الأمثلة على أشكالها اليومية وغير المرئية. لقد كان هذا المبحث ممانعا في أن يشمل تخصّصه المعاناة العاطفية-التي كان ينظر إليها باعتبارها العصب الأساسي لعلم النفس السريري- مغبة أن يتم جرّه في المياه العكرة للنموذج المجتمعي الفردي والنفسي. لكن إذا كان علم الاجتماع ينوي البقاء على صلة بالمجتمعات الحديثة فبات لزاما عليه تقصي العواطف التي تعكس هشاشة الذات في إطار الحداثة المتأخّرة، هشاشة هي مؤسساتية وعاطفية في الآن ذاته. يزعم هذا الكتاب أن الحب هو شعور من جملة المشاعر، وأن تحليلا

حريصا للتجارب التي توّلده سيأخذنا مرّة أخرى إلى المهمّة الأولى والتي لا نزال في حاجة ماسة إليها وهي على صلة وثيقة بعلم الاجتماع.

قد يبدو مفهوم «**المعاناة الاجتماعية**» أداة تفكير مرحّب بها في إطار حداثة معاناة الحب، لكن مثل هذا المفهوم لا يخدم غرضي من هذا البحث لأنّه، كما يعلم علماء الأنثروبولوجيا، المعاناة الاجتماعية تسمية تطلق على النتائج المرئيّة بشكل واسع للمجاعة أو الفقر أو العنف أو الكوارث الطبيعية[29]، وبالتالي فإن أشكال المعاناة الأقل تلمّسا والأقل وضوحا للعيان تحذف من البحث مثل القلق ومشاعر التفاهة والاكتئاب، كلها جزء لا يتجزأ من الحياة العادية والعلاقات العادية.

المعاناة النفسية لها سمتان أساسيتان: أولا، كما اقترح شوبنهاور فإن المعاناة مستمدة من حقيقة أننا نعيش من خلال «**الذاكرة والتوقّع**»[30]. وبعبارة أخرى، تحدث وساطة للمعاناة من خلال الخيال: الصور والمثل العليا التي تشكّل ذكرياتنا وتوقعاتنا وأشواقنا[31]. لعلنا يمكن لنا أن نترجم هذا القول بطريقة سوسيولوجية توحي بأنّ المعاناة تمرّ عبر وساطات من التعريفات الثقافية للذات. ثانيا، هناك نوع مميّز من الخرق يعيق قدرتنا على الإدراك ويرافق هذه المعاناة. ونتيجة لذلك، يقول بول ريكور بأن المعاناة غالبا ما تأخذ شكل رثاء العمى والاعتباطية[32]. لأن المعاناة فوضى يخلقها كل ما هو غير عقلاني في الحياة اليومية، فإنها تتطلب تفسيرا عقلانيا، وسردا عن

(29) A. Kleinman, V. Dass, and M. Lock (eds) *Social Suffering* (Berkeley: University of California Press, 1997).

(30) A. Schopenhauer, *Essays and Aphorisms* (Harmondsworth: Penguin, 1970), p. 44.

(31) على سبيل المثال، قد يتكهن المرء بأن ثقافات المساواة ذات الخيال الثقافي المتكافئ وذات البنية اجتماعية متحركة تولّد معاناة نفسية أكثر من المجتمعات الطبقية، حيث يكون لدى الأفراد توقعات قليلة أو أقل.

(32) I. Wilkinson, *Suffering* (Cambridge: Polity Press, 2005), p. 43.

الصحراء[33]. بعبارة أخرى تصل تجربة المعاناة حدًّا لا يطاق إلى درجة يفقَد فيها الشعور. فعندما لا يمكن تفسير المعاناة يصبح ألمنا مضاعفا: من ناحية الألم الذي نعيشه من جهة، ومن عدم قدرتنا منح المعنى إليه من جهة أخرى، وبالتالي فإن أي تجربة للمعاناة تشير دائمًا إلى أنظمة التفسير التي يتم توزيعها لتعليلها. وهذه الأنظمة تختلف في الطرق التي تضفي بها معنى على الألم. إنها تختلف في الطرق التي تحدّد بها المسؤولية، وفي خواص تجربة المعاناة التي يعالجونها ويولونها الاهتمام، وفي الطرق التي يحوّلون بها (أو لا) المعاناة إلى فئة أخرى من التجارب، سواء كانت «خلاصا»، «نضجا»، «نموا» أو «حكمة». أودّ أن أضيف هنا المعاناة النفسية الحديثة التي قد تنطوي على مجموعة من الردود، الفسيولوجية والنفسية، تتميّز بحقيقة أن الذات- كتعريف وكقيمة تستحق الذكر- تكون على المحك مباشرة. فالمعاناة النفسية تحتوي على تجربة تهدّد سلامة تكامل الذات. فالمعاناة في العلاقات الشخصية الحميمة المعاصرة تعكس وضع الذات في ظروف الحداثة. المعاناة الرومانسية لا تنحصر فقط في الأشكال الأكثر خطورة من الألم، كما أود أن أبرز، أنها تعرض وتمثّل معضلات وأشكال عجز الذات في الحداثة. كما سأوثّق من خلال تحليل مجموعة متنوعة المصادر (حوارات في العمق، مواقع إنترنت، عمود «الحب الحديث» بنيويورك تايمز، عمود الجنس بالاندبيندنت، روايات القرن الثامن عشر والتاسع عشر، كتب المساعدة الذاتية في المواعيد الغرامية والحب والرومانسية[34]). تجارب الهجر والحب

---

(33) في الدين، كانت هذه الوظيفة الرئيسية للعدالة الإلهية الدينية، وهو ما يفسّر سبب معاناة الناس، والأهم من ذلك، لماذا تعتبر معاناتهم فعلا صائبًا. في عالم الرومانسية، شغل علم النفس السريري وظيفة نظرية العدالة الإلهية، موضحًا سبب معاناتنا، معا يجعلها لا فقط مفهومة، بل ومقبولة أيضًا.

(34) بياناتي متنوعة وتتضمن 70 مقابلة مع أشخاص يعيشون في ثلاثة مراكز حضرية كبيرة في أوروبا والولايات المتحدة وإسرائيل: مجموعة واسعة من مجموعات الدعم على شبكة الإنترنت؛ روايات القرن التاسع عشر والمعاصرة: عينة كبيرة من الكتيبات الإرشادية المعاصرة إلى الرومانسية والتعارف والزواج والطلاق: مواقع التعارف عن طريق الانترنت. وأخيراً، تحليل للعمود الأسبوعي لصحيفة نيويورك تايمز "الحب الحديث" لمدة عامين. كان من

غير المتبادل لا تقل أهمية عن سرد حياة المرء مثل الأشكال الأخرى (السياسية أو الاقتصادية) للإذلال الاجتماعي.

من حق المتشكّكين أن يزعموا أن الشعراء والفلاسفة كانوا لمدّة طويلة من الزمن على بيّنة من الآثار المدمّرة للحب وأن تلك المعاناة كانت و لا تزال وستظل من بين أهم العبارات المجازية في الحب التي بلغت ذروتها في التيار الرومانسي، حيث ينعكس ويعرّف الحب والمعاناة بعضيهما بشكل متبادل. لكن هذا الكتاب يزعم أنه يوجد شيء نوعي جديد في التجارب الحديثة من المعاناة الناتجة عن الحب. ما هو حديث بصريح العبارة في المعاناة الرومانسية الحديثة: رفع القيود في تنظيم أسواق الزواج (الفصل- 2)؛ وتحوّل في عمارة اختيار الشريك (الفصل- 3)؛ الأهمية الهائلة للحب في تكوين بعد اجتماعي قيّم (الفصل-4)؛ عقلنة العاطفة (الفصل- 5). والأساليب التي انتشر بها الخيال الرومانسي (الفصل -6). ولكن إذا كان هذا الكتاب على هذا النحو مخصّصا لفهم ما هو حديث وجديد في المعاناة الرومانسية بشكل صحيح، فإنه لا يغطي باستفاضة أغلب الأشكال التي يتخذها العذاب الرومانسي بل بعضها؛ ولا يستثني وجود قصص حياة سعيدة في حب. المطلب الذي نروم توضيحه هنا هو أن البؤس والسعادة الرومانسية لهما شكل حديث محدّد وهذا الشكل بالذات هو محل اهتمام الكتاب.

ين من تمت مقابلتهم 60٪ من النساء و40٪ من الرجال، ولأنه كان من الضروري الوثوق بالمقابلة، استخدمت إجراء كرة الثلج. كان أغلب الأشخاص الذين أجريت معهم مقابلات خريجي جامعات وتراوحت أعمارهم بين 25 و67 عامًا. وشملت العيّنة أشخاصًا غير متزوجين لم يتزوجوا مطلقًا وأشخاصا عزّابا ومطلقين ومتزوجين. تستخدم الأسماء المستعارة للمقابلة لحماية هويتهم. لا تتم مناقشة الاختلافات الوطنية لسببين: الأول هو أنني وجدت نوعًا من المآزق التي يواجهها الرجال والنساء متشابهة بشكل ملحوظ (وهو في حد ذاته اكتشاف)؛ والثاني هو أنه إذا كانت جميع الأبحاث تتضمّن خيارات للتركيز على جوانب معينة من هذه الظاهرة وتجاهل الأخرين، فإن خياري كان التركيز على ما يوحّد بدقة تجارب هؤلاء الرجال والنساء في السياقات الوطنية المختلفة بدلاً من تقسيمها..

2

التحوّل العظيم للحب
أو
نشوء أسواق الزواج

«لماذا لا أزورك شخصيا؟» عزيزتي، ما الذي يمكن للناس قوله؟ لم يبق أمامي سوى عبور الفناء، ثم يبدأ الناس في الانتباه وطرح الأسئلة. ستحدث الثرثرة والفضيحة، وستُقرأ القضية بمعنى آخر مخالف للحقيقة. لا، يا ملاكي الصغيرة، من الأفضل لي أن أراك غدا في صلاة الغروب».

فيودور دوستويفسكي، قوم الفقراء(35)

«[كان ذلك] سنة 1951 [...]. كيف كان يمكن لفتاة أن تجد فتى «مرغوبًا» في كلية واينزبرغ؟ عن نفسي لم أسمع قط بهذه المشاعر الموجودة عند فتيات واينزبرغ أو نيوارك أو في أي مكان آخر. على حدود علمي لم يقع طرد أي فتاة بسبب رغبة من هذا القبيل؛ قد يفعلون ذلك في حال تجاوزتُ الحدود والمحظورات والمحرّمات الصريحة، وكل ما من شأنه مساعدة الطموح المهيمن لدى معظم الطالبات اللاتي عاصرتهن في واينزبرغ: إعادة

(35) F. Dostoevsky, *Poor Folk* (Teddington, UK: Echo Library, 2003 [1846]), pp. 16–17.

تكوين شاب ليكسب أجرا يعوّل عليه في هذا النوع من الحياة الأسرية التي أبعدوه عنها مؤقتا للحضور بهذه الكلية، والقيام بذلك بأسرع وقت ممكن».

فيليب روث، **السخط**.[36]

صّور الحب منذ فترة طويلة على أنه تجربة تطغى على الإرادة وتتجاوزها، بوصفه قوّة لا تقاوم وخارجة عن سيطرة المرء. بيد أنني في هذا الفصل والفصل الذي سيليه سأقدّم ادعاء غير متوقّع: أحد أهم الطرق المثمرة لفهم تحوّل الحب في الحداثة هو تصنيف الاختيار. ولا يكمن هذا فقط في أن الحب مبني على اختيار فرد واحد من بين احتمالات أخرى وبالتالي لتشكيل ذاتية الفرد من خلال فعل اختيار موضوع الحب، ولكن أيضًا لأن حب شخص ما هو مواجهة أسئلة الاختيار: «**هل هو/ هي الشخص المناسب؟**» «**كيف لي أن أعلم أن هذا الشخص هو مناسب لي؟**» «**أ لن يوجد شخص آخر أفضل على طول الطريق؟**» تنتمي هذه الأسئلة للمشاعر والاختيار على حد السواء، بوصفها نوعا متباينا من الفعل. وبقدر ما تكون الذوات الحديثة معرّفة بممارستها للاختيار- الأكثر وضوحا في مملكتيْ عوالم الاستهلاك والسياسة – بقدر ما يمكن للحب أن يقدّم لنا رؤى من داخل الأساس الاجتماعي للاختيار في عصر الحداثة.

الاختيار هو السمة الثقافية المعرّفة للحداثة لأنه، على الأقل في المجالات الاقتصادية والسياسية، يجسّد عدم ممارسة الحرية فقط، وإنما ملكتين تعلّلان ممارسة الحرية: **العقلانية والاستقلالية**. وبهذا المعنى، يكون الاختيار أحد

(36) P. Roth, *Indignation* (New York: Houghton Miffl in, 2008), p. 58.

أقوى الإسهامات الثقافية والمؤسساتية التي تشكّل الذات الحديثة؛ إنه حق وشكل من أشكال الاقتدار في آن واحد. وإذا كان الاختيار هو الجوهر المتأصل في الفرادة الحديثة فإن السؤال كيف ولماذا الناس يختارون -أو لا يختارون- الدخول في علاقة يصبح إذن أمرا بالغ الأهمية لفهم الحب كتجربة للحداثة.

يميل علماء الاقتصاد وعلماء النفس وحتى علماء الاجتماع إلى اعتبار الاختيار سمة طبيعية لممارسة العقلانية، نوعا من أنواع الخاصيات الثابتة للعقل والمعروفة باسم القدرة على ترتيب الخيارات المفضّلة، والعمل باستمرار بناءً على هذه التفضيلات الهرمية، ولتحديد الخيارات باستخدام أكثر الوسائل فعالية. لكنّ الاختيار أبعد ما يكون عن كونه فئة بسيطة وهو ليس أقل من غيره من ميزات الفعل كشكلٍ تكوّنه الثقافة. إلى حد يتضمّن الاختيار تسلسلا هرميا بين التفكير العقلاني والعواطف- وسط نوع من الأفكار العقلانية والمشاعر التي يمكن أن تحث الاختيار- وإلى حد آخر يشترط مسبقا القدرة عليه والآليات المعرفية لتنظيم عملية الاختيار هذه مما يقودنا إلى الاستخلاص بأنه ثقافي واجتماعي، إنه خاصية متزامنة للبيئة وللأفكار والمعتقدات التي يكوّنها الفرد عن الاختيار[37].

أحد أهم التحوّلات الرئيسية التي مرّ بها الحب في الحداثة هي تلك التي لها علاقة بصلب الظروف التي تؤخذ فيها الخيارات الرومانسية. تنقسم هذه الظروف إلى نوعين: أحدها يتعلّق ببيئة الاختيار، أو البيئة الاجتماعية التي تجبر المرء على اتخاذ خيارات في اتجاه معين. فعلى سبيل المثال، قواعد زواج

(37) H.M. Markus and S. Kitayama, "Models of Agency: Sociocultural Diversity in the Construction of Action," in V. Murphy-Berman and J. Berman (eds), *Cross-Cultural Differences in Perspectives on the Self* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2003), pp. 1–58.

الأقارب هي نموذج جيّد على كيفية تقييد الاختيار داخل وبواسطة البيئة الاجتماعية واستثناء الشركاء المحتملين من بين أعضاء نفس الأسرة أو أفراد المجموعات العرقية أو الإثنية المختلفة. وبدلا من ذلك، غيّرت الثورة الجنسية بيئة الاختيار الجنسي إثر إزالة عدد كبير من المحظورات في اختيار الشريك الجنسي. قد تكون بيئة الاختيار نتاجا إما لسياسة مقصودة ومصمّمة بوعي[38] أو لديناميكية اجتماعية ولعمليات غير مخطّط لها.

لكن الاختيار مرتبط أيضا بجانب آخر، وهو ما سأقترح تسميته بـعمارة الاختيار[39]. عمارة الاختيار لها علاقة بميكانيزمات داخلية للموضوع تضبط حجمها الثقافة: فهي تهتمّ على حد السواء بالمعايير التي نقيّم بها الموضوع (كائنًا ما كان: عمل فني، معجون أسنان، زوج محتمل)، وصيغ الاستشارة الذاتية، أي الطرق التي يستشير بها الشخص عواطفه والمعرفة، والاستدلال المنهجي للتوصّل إلى قرار. تتكوّن عمارة الاختيار من عدد من العمليات المعرفية والعاطفية، إذ يتعلق الأمر على الأخص بالطرق العاطفية والأشكال العقلانية للتفكير حيث نقيّم، ونتخيّل، ونتحكّم في صنع القرار. يمكن أن يكون الاختيار حصيلة عملية مدروسة من التشاور الذاتي وطرح مسارات بديلة، كما يمكن أن يكون أيضا قرارا «فوريا» مفاجئا، ولكن كل هذه المسالك لها دروب ثقافية محدّدة، يتعين علينا توضيحها.

تحتوي عمارة الاختيار ستة مكونات ثقافية بارزة: **أولًا**، هل الاختيار يتضمّن التفكير في النتائج بعيدة المدى لقرارنا[40]، وإذا كان الردّ إيجابيا، ما

(38) See C.R. Sunstein and R.H. Thaler, *Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness* (New Haven: Yale University Press, 2008).

(39) تم صياغة هذا المفهوم بشكل مستقل عن مفهوم صنشتاين وتالر (انظر الملاحظة السابقة)، ويشير إلى أمر مختلف.

(40) للاطلاع على أمثلة على ظهور طرق جديدة للحضور إلى تسلسلات تصرفات الفرد عن بُعد، انظر:
N. Elias, *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations* (Oxford: Blackwell, 1969 [1939]); T.L. Haskell, "Capitalism and the Origins of the Humanitarian Sensibility, Part 1," *The American*

هي العواقب التي فكّرنا فيها وتصوّرناها؟ فعلى سبيل المثال، ارتفاع نسبة الطلاق قد تدخل تصوراً جديداً لنتائج الزواج يمكن إدراجه في قرار الزواج. فتجنّب المخاطر وتحسب الندم يمكن أن يصبحا بدورهما ميزات ثقافية بارزة في بعض القرارات (مثل الزواج)، وبالتالي تغيّر عملية الاختيار. لكن يمكن لنا وعلى العكس من ذلك اتخاذ بعض القرارات، مع أو دون التفكير في العواقب البعيدة لأفعال المرء (على سبيل المثال، ربما ازداد المختصون الماليون المهرة لفترة ما قبل أزمة 2008 في شارع وال ستريت، وعيا بتصوّر العواقب لاختياراتهم الخاصة إثر الانهيار المالي.) فإذا كانت النتائج مقدمة لعملية صنع القرار أو مزامنة لها فإنها تكون إذن متغيّرات ثقافية.

ثانياً، كيف نضفي طابعا رسميا على عملية التشاور المستخدمة في صنع القرار؟ هل يتّبع المرء على سبيل المثال قواعد صريحة أم قواعد حدسه؟ هل يستشير المرء خبيراً (عرّافا، منجّما، حاخاما، كاهنا، عالم النفس، محاميا، مستشارا ماليا) بغاية اتخاذ القرار، أم أن عليه إتباع ضغط أقرانه من الأصدقاء والمعايير الجماعية؟ لو يستشير المرء خبيرًا مّا، ما هو الشّيء الذي يمكن توضيحه بالتحديد وبشكل رسمي في عملية صنع القرار: هل هو «مستقبل» الفرد (كما هو الحال مع المنجّم)، والقانون، أم هي رغبات اللاوعي الحقيقية، أم هي المصالح الذاتية العقلانية للمرء؟

ثالثًا، ما هي صيغ التشاور الذّاتي المستخدمة في صنع القرار؟ يمكن للمرء أن يعوّل على حدسه، والمعرفة الاعتيادية للعالم، أو بدلا من ذلك يمكنهُ إجراء بحث وتقييم نظامي لمسارات الفعل المختلفة، مع أو دون خريطة

Historical Review, 90(2) (1985),339–61; T.L. Haskell, "Capitalism and the Origins of Humanitarian Sensibility, Part 2," *The American Historical Review,* 90(3) (1985), 547–66.

ذهنية للخيارات المتاحة. كما يمكن للمرء أن يتخذ قرارا يستندُ إلى البوح الحدسي. ومثال ذلك ما يقوم به رجال الحداثة ونساؤها بشكل متزايد من استقراء لمشاعرهم المستبطنة عبر استخدام نماذج من علم النفس لفهم أسبابها. مثل تلك الأشكال من التشاور الذاتي تتنوع تاريخيا وثقافيا.

رابعًا، هل توجد معايير وتقنيات ثقافية لكبح الشهوات والرغبات المشكوك فيها؟ ومثال ذلك ما تحتويه الثقافة المسيحية من شك مبطّن وريبة مدمجة في شهوات الفرد ورغباته (الجنسية وغيرها)، بينما تكون مثل تلك الشهوات والرغبات التي تشجّعها ثقافة المستهلك المحقق لذاته أسسا مشروعة للاختيار. وعليه يبدو أن الشكوك المصمّمة ثقافيا (أو عدم توفرها) ترجّح تشكيل مسار القرارات ونتائجها.

خامسًا، ما هي الأسس المقبولة قبل اتخاذ قرار مّا؟ هل هي صيغ عقلانية أم عاطفية لتقييم المبرّرات المشروعة للاختيار ولتوفير منطقة يشتغل الاختيار فيها بفاعلية أكثر؟ على سبيل المثال، قد يُنظر إلى عملية شراء منزل وإلى عملية اختيار قرين من زوايا مختلفة، ينظّمها إدراك عقلي وإدراك عاطفي. فحتى وإن كان لدينا في الجانب العملي ميولات «عاطفية» أكثر في سوق العقارات وميولات أكثر «عقلانية» في سوق الزواج أكثر ممّا كنا نعتقدُ، فإنّ النّماذج الثقافية في الجانب الوجداني والعقلاني تؤثر في الطرق التي بها نصنع قراراتنا ونتصوّرها.

ختامًا، هل الاختيار على هذا النحو يُمنح قيمة لأجل ذاته؟ إن ثقافة المستهلك الحديث القائمة على الحقوق تختلف في هذا الصدد بشكل كبير على نظيرتها زمن ما قبل الحداثة. زد على ذلك، فإنّهُ في تايوان، مقارنة بالولايات المتحدة مثلا، يكون الالتزام بشخص مّا في عملية اختيار القرين

محدّدا بعوامل أبعد ما تكون ذات صلة بالزوجين (المعايير الاجتماعية، والشبكات الاجتماعية، أو الظروف) [41]. وعليه فإن تصنيف الاختيار يختلف بعمق في الثقافتين.

إنّ ما يدركه الناس على أنه خياراتهم المفضّلة، سواء كان ذلك تصورا عاطفيا أو نفسيا أو عقلانيا، والطرق التي يستبطنون بها تلك التفضيلات، كلّها تحدّدها لغة الذات المكوّنة لعمارة الاختيار"[42]. إذا اعتبرنا أن التفاصيل العلمية الإدراكية والعاطفية المكوّنة لعمارة الاختيار تختلف تاريخيا وثقافيا، فإن الذات الحديثة ستتميّز بشكل مفيد بالظروف والسبل حيث تصنع الخيارات. سأحاول، في هذا الفصل والفصل الذي سيليه، وصف تحوّلات بيئة الاختيار الرومانسي وعمارته.

الشخصية والبيئة الأخلاقية للاختيار الرومانسي

لفهم الاختلافات الجوهرية في خيارات الحب المعاصر والحديث، سأستمر في السّير عكس التيار مركّزة اهتمامي على النموذج الثقافي الحديث بما يكفي ليلائم أنماط الجوانب الوجدانية الفردية المتباينة عن أنماطنا الحالية والتي من شأنها أن تساعد في إبراز السمات المميّزة لممارساتنا الرومانسية المعاصرة. ولإنجاز مثل هذا التحليل، سأركّز على النصوص الأدبية لأنها تعبّر بفصاحة أفضل من غيرها من الأسانيد والنماذج الثقافية والأنواع

(41) S.C. Chang and C.N. Chan, "Perceptions of Commitment Change during Mate Selection: The Case of Taiwanese Newlyweds," *Journal of Social and Personal Relationships*, 24(1) (2007), 55–68. For a comparable case, see D. Lehmann and B. Siebzehner, "Power, Boundaries and Institutions: Marriage in Ultra-Orthodox Judaism," *European Journal of Sociology*, 50(2) (2009), 273–308.

(42) See K. Savani, H. Markus, and A. Conner, "Let Your Preference Be Your Guide? Preferences and Choices are More Tightly Linked for North Americans Than for Indians," *Journal of Personality and Social Psychology*, 95(4) (2008), 861–76.

النموذجية من المعلومات. ولقد اخترت على وجه الخصوص عالم جين أوستن الأدبي المشهور باهتمامه بمؤسسة الزواج والحب والمكانة الاجتماعية.

سأوظّف هذه النصوص لا باعتبارها وثائق تاريخية تتمحورُ حولَ الممارسات الرومانسية، ولكن بوصفها شهادات ثقافية تتناولُ المسلّمات التي نظّمت الذات والأخلاق والعلاقات الشخصية في إنجلترا من بدايات القرن التاسع عشر وإلى منتصفه. إذن لن أوظّف هذه الرّوايات على أنّها دليل على التعقيد التاريخي لعرش الممارسات الزوجية. كما أنني لا أنوي تسليط الضوء على الجوانب الفنية متعدّدة الأوجه في قصص أوستن وشخصياتها كما هو الحالُ مع القراءات الأدبية المألوفة. يتجاهلُ نهجي الاختزالي الخاص التّعقيد متعدّد الطبقات في نصوصها ويفضّل التركيز على نظام الافتراضات الثقافية المنظّمة للممارسات الزّوجية الرومانسية للطبقة المتوسّطة التي نوقشت في العالم الأدبي الأوستني. تنقد أوستن بشكل فاضح المصلحة الذاتية المتفشية والمحكومة بظاهرة الوساطة في الزواج، وتدعم الطرح القائل ببناء الزواج على أساس المودة والاحترام المتبادل والمشاعر (وإن كانت ترتكز على المعايير المقبولة اجتماعيا). لكن نصوصها مثيرة للاهتمام على وجه التحديد لأنها تقدّم تفكيرا واعيا يركّز على مؤسسة الزواج الخاضعة لنظام طبقي ولاختيار فردي عاطفي من ناحية، ومن ناحية أخرى، لأنها تشكّل ضربا من ضروب «الحل الوسط» بين هذين الشكلين من الفعل اللذين يقدمان بدورهما نقطة عبور جيّدة لفهم النّظام الثقافي الضابط للمشاعر الرومانسية الإنجليزية في الفترة الممتدّة من أوائل القرن التاسع عشر إلى منتصفه: أي كل الطقوس والقواعد الاجتماعية والمؤسسات المقيّدة للتعبير ولتجربة المشاعر.

احتوت هذه النصوص الأدبية، إلى حد ما، فرضيات ثقافية بها ترميز ممنهج-حول الذات والأخلاق وقواعد السلوك- يمكن أن تساعدنا على بناء نماذج ثقافية بديلة لنماذجنا- ما يطلق عليه علماء الاجتماع الأنواع المثالية- قد تساعدنا عن طريق التباين على إجراء تحليل لممارساتنا الرومانسية الخاصة. فمن خلال رسم أوجه التشابه بين النموذج الثقافي لأوستن والممارسات الغزلية للطبقة الوسطى والطبقة فوق المتوسطة في منتصف القرن التاسع عشر، آمل أن أفهم بعض عناصر التنظيم الاجتماعي الحديث لمؤسسة الزواج. بنفس الطريقة التي يستخدم فيها الرسّامين ألوانا مشرقة لإضفاء ارتياح بليغ للمواضيع المقدّمة في صدارة لوحاتهم، سنستخدم هنا العالم الأوستيني على أنَّهُ نسيج قماشي ملوّن نعرض من خلاله التنظيم الاجتماعي والبنية التحتية للقِران في الممارسات الرومانسية الحديثة والمعاصرة. سيهتمّ التحليل الآتي إذن بالاتجاهات البنيوية وتغيّر القوالب الثقافية ولن يكون تحليلًا دقيقًا مغربلًا لحالات معيّنة.

حب الخُلُق، خُلُق الحب

تشرح جاين أوستن في رائعتها الأدبية إيما (1816) طبيعة حب السيد نايتلي لإيما:

«لقد كانت [إيما] في كثير من الأحيان متهاونة أو منحرفة، ومتجاهلة لنصائح [نايتلي]، وتتعمد حتى معارضته، غير مدركة بإنصاف لفضائله، ومتشاجرة معه لأنه لن يعترف بتقديرها الزائف والمتغطرس لذاتها- ولكنه لا يزال، من جانب الرابط العائلي والعادات والتميز الشامل لذهنه، يحبّها ويحرسها من فتاة أخرى، بمسعى دفعها نحو الأفضل وتلهف شديد

لتصويب أفعالها، أشياء لم يشاركه فيها أي مخلوق آخر».[43]

إنّ رؤية الحب المبيّنة هنا تنبع مباشرة ممّا يطلق عليه رجال القرن التاسع عشر ونساؤه بـ «الخُلُق». في تمايز مع التقليد الغربي العريق الذي قدّم الحب على أنّهُ عاطفة تفوق قدرة الفرد في الحكم وتعطي موضوع الحب مكانة مثالية إلى درجة الحب الأعمى، والحب هنا راسخ بقوة في قدرة السيد نايتلي على التبصّر والتمييز. هذا ما يبرّر التأكيد المتساوي بين أخطاء إيما ومناقبها، فالشخص الوحيد الذي يحبُّ إيما هو الوحيد القادر على رؤية أخطائها. إذ أن تحب شخصا ما هو أن تنظر إليه بأعين عالمة مفتوحة على مصراعيها. وعلى عكس ما نتوقّعه اليوم، فمثل هذه القدرة على التمييز (والوعي بعيوب الآخر) لا تنطوي على أيّ شعور متناقض نحو إيما. بل على العكس من ذلك، فخُلُق السيد نايتلي المتميّز يجعله يغفر أخطاءها، ويتفطّن إلى (ما سيثبت في وقت لاحق) «تميّزها الذهني»[44] الخاص، ويسعي لتحسين شخصيتها بحماسة وعاطفة. إنّ فهم أخطاء إيما لا يتعارض مع الالتزام بالإخلاص لها، فكلاهما ينبع من نفس المصدر الأخلاقي. فحب نايتلي في حدِّ ذاته قيمة أخلاقية عليا ليس فقط لأنه جعل الهدف من حبّه مسؤولا عن عرف أخلاقي، ولكن أيضًا لأن حبَّ إيما متشابك بمشروع أخلاقي لتشكيل عقلها. فحينما ينظر إليها بشغف، فإنه لا تغويه الشهوة، بل تلهبه الرغبة في أن يراها تقوم بالفعل الصائب. في هذا التصوّر الخاص للحب، لن تهمنا الأصالة الفريدة من نوعها للشخص الذي نحب، ولكن بالأحرى سنهتمُّ بقدرة الشخص على الدفاع عن تلك القيم التي نكن لها نحن - وغيرنا- كل الاحترام. والأدهى من ذلك فإن إيما لا تشعر بالمهانة أو

(43) J. Austen, *Emma* (Whitefi sh, MT: Kessinger Publishing, 2004 [1816]), p. 325.
(44) Ibid.

الإذلال في توبيخ نايتلي لها وإنما تقبله. والواقع أننا قد نتكهن بأنها تحترم وتحب نايتلي بالتحديد لأنه الوحيد الذي حمّلها المسؤولية أمام مدونة أخلاقية تتجاوز كل منهما. لقد كانت إيما ملتزمة بهذه المدونة الأخلاقية إلى درجة أنها قبلت بما نسميه اليوم الجروح النرجسية الموجعة التي تسبّب بها نايتلي وتحديه لرؤيتها الجيّدة لذاتها بعنوان الفضيلة التي تتقاسمها معه. فأن تكون محبوبة نايتلي هو أن تقبل تحدّيه لها وترفع مستوى التحدي لتثبت مدى تمسك كليهما بمعاييرهما الأخلاقية الخاصة. فأن تحبّ الآخر هو أن تحبّ الخير فيه ومن خلاله. فعلا «في التقاليد المسيحية والعبرية[...] يعرّف الخُلُق (أو تميّز الخُلُق) بأنه ثبات الفضيلة والهدف الأخلاقي عند المرء وكل ما يقوده نحو حياة جيّدة»[45] وهذا الثبات كان متوقعا في كلّ المسائل، بما في ذلك مسائل القلب. على عكس التصوّر السائد منذ القرن السابع عشر (وبشكل ملحوظ في فرنسا أكثر من غيرها من البلدان)، فالقلب هنا ليس مملكة مستقلة في حد ذاته، غير مفهوم وغير مسؤول عن العقل والأخلاق، بل هو على نقيض ذلك متشابك ومنظّم بهما. في الختام، إنه حبٌّ ينمّيه «التعلّق والعادة»، وهو بعيد كل البعد عن آنية الجذب التي تميّز الحب من أول نظرة. فالحبُّ يعاش لا كقطيعة أو خرق في كينونة الواحد منّا وإنما يتطوّر بمرور الزمن والألفة والمعرفة والتورّط في الاحتكاك عن قرب بين العائلات وفي الحياة اليومية. تصل الألفة إلى أقصاها إلى حدّ أنه من زاوية النظر العاطفية الحديثة نحتمل وجود شيء غامض يشبه زنى المحارم عند السيد نايتلي «ويحرس [إيما] من فتاة أخرى»، إنّه الحب الذي تندمج فيه الحياة اليومية والأسرة، فيحظى المرء بفرص المراقبة والتعرّف واختبار شخص آخر من خلال مرور الوقت. مثلما

---

(45) J.D. Hunter, *Death of Character: Moral Education in an Age without Good or Evil* (New York: Basic Books, 2000), p. 21.

يقول جيمس هنتر «الخُلُق [...]يقاوم المنفعة»[46]. نفس الاستعارة التي يستعملها كيركغارد حينما يقول بأن الخُلُق منقوشة في شخصيّة الإنسان.[47] ولأنه يعتمد على الخُلُق، لا يكون الحب هنا حدثًا اجتياحيا وإنما يكون حدثًا تراكميًا يتشكل لمدة طويلة.

قد يتّهم التأويل المعاصر لمثل هذا الحب مشاعر نايتلي تجاه إيما بأنها مشاعر أبوية ومسيطرة وربما ينظر إلى «الخُلُق» أو «الفضيلة» على أنّها كلمات مشفّرة ترمز للسلطة الأبوية على النساء. ولكن مثل هذا التأويل يتجاهل السيادة الخارقة لبطلات أوستن في مسائل العاطفة والقلب. السيادة، هذه السمة المتكرّرة في كل نساء أوستن، ومفتاح فكّ طلاسمها نجده في الافتراضات الثقافية العميقة التي تنظّم ذاتية هؤلاء النساء. لماذا تلقي إليزابيث بينيت، بطلة رواية **كبرياء وتحامل** (1813)، التحيّة على السيد دارسي رغم تعليقاته المتغطرسة والفاترة حول مظهرها («إنها مقبولة، ولكنها ليست جميلة بالقدر الكافي لإغوائي...»[48]) ولا تبدي إحساسا بالحزن أو الإذلال وإنما تردّ بذكاء وخفة روح؟ لأن ازدراءه لا يؤثر على اعتدادها بذاتها. على الرغم من أن دارسي يمثّل إلى حد كبير مشروع زوج جذّاب تتيحه لها بيئتها المباشرة، فإن إليزابيث تسيطر سيطرة تامة على مشاعرها التي لن تبوح بها إلا لحظة يتطابق مع رؤيتها وتعريفها للحب.

تكتشف آن إليوت، البطلة الرئيسية في رواية **إقناع** (1818)، أن الكابتن وينتورث، الذي لم يرها منذ تسع سنوات، يعتقد بأنها خسرت جمالها. هي لا تزال في حالة حب مع وينتورث، ولكن بدلا من الانهيار أمام اكتشافها، مثلما

(46) Ibid., p. 19.

(47) Quoted in ibid.

(48) J. Austen, *Pride and Prejudice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010 [1813]), p. 40.

نتوقّع، فإننا نجدها على العكس من ذلك «بدأ الفرحُ يسري في روحها عندَ سماع [هذه الكلمات]. لقد كانت كلمات ذات منحى تنبيهي؛ تميل إلى تهدئة الروع، لقد كانت كلمات تتكوّنُ شيئًا فشيئا من أجلِ رسمِ سعادة حتميّة في روحها».[49] من الصعب التفكير في ردّة فعل تدلّ على ضبط النفس بل والأكثر من ذلك البهجة أمام رجل نحبّهُ في حين هو يجدنا أقل جاذبية.

أو كمثال أخير، إلينور داشوود – بطلة رواية **العقل والعاطفة** (1811) – التي تعيش حالة حب مع إدوارد فارارس. ولكنها تكتشف بعد وقوعها في الحب معه أنه مرتبط في السر بامرأة أخرى تُدعى لوسي. المثير في الأمر أنها عندما سمعت في وقت لاحق أنّ إدوارد لم يخلّ بالتزامه الزواج بلوسي (مما يعني أنه على وشك الزواج منها)، ابتهجت بعظمة أخلاقه لأنه لم يخلف وعوده وأنه لو فعل ذلك سيكون غير جدير أخلاقياً بحبّها. من الواضح إذن أن ولاء إلينور لمبادئها الأخلاقية، له الأسبقية على حبها لإدوارد، بنفس الطريقة التي دفعت إدوارد إلى إعطاء أسبقية التزامه مع لوسي على حساب مشاعره لإلينور. فشخصيات مثل نايتلي وينتورث وآن إليوت لا يتصرفون وكأنه يوجد تصادم بين واجبهم الأخلاقي وحبّهم. بالفعل لا يوجد مثل هذا الصراع في سلوكهم، «لأن الشخصية كلها متكاملة»[50] أي بعبارة أخرى استحالة فصل الأخلاقي عن العاطفي، لأن البعد الأخلاقي هو الذي ينظّم الحياة العاطفية، وهو أيضا الذي لديه بعد عمومي.

تتميّز بطلات جاين أوستن، من وجهة النظر العاطفية الحديثة، لا فقط برباطة جأش خارقة وإنما أيضا بكونهن لا يحتجنها مثلما نصفهن في لغتنا

(49) J. Austen, *Persuasion* (Oxford: Oxford University Press, 2004 [1818]), p. 54.

(50) A.O.J. Cockshut, *Man and Woman: A Study of Love and the Novel, 1740–1940* (Oxford: Oxford University Press, 1978), p. 67.

الحديثة بـ «المصادق عليهن» من قبل الخاطبين. لنتأمل، على سبيل المثال، كيف تتفاعل آن مع وينتورث أثناء تقييمه لجمالها المفقود. إلى هذا الحد تبدو ذاتيتهن أقل اعتمادا على نظرة الرجل مقارنة بذاتية النساء الحديثة (انظر الفصل 4). فبالنظر إلى حالة التبعية القانونية وحرمان النساء من حق التصويت الانتخابي في ذلك الزمن قد يبدو هذا مفاجئا. إجابة واحدة سهلة يمكن تقديمها لتفسير هذه الحقيقة المحيّرة: إنها تكمن على وجه التحديد في خُلُقهن- أي قدرتهن على قولبة ما بداخل الذات وخارجها وفق هدف أخلاقي يتجاوز رغباتهن ومصالحهن. حسّهن الذاتي الداخلي وقيمتهن لا تستمدّ من نِعَمِ أيّ كان عليهن، ولكنّها مستمدّة من قدرتهن على الاعتراف وإنفاذ الأوامر الأخلاقية التي لها وجود شبه موضوعي. ومن هذا المنظور، تستمدّ القيمة الداخلية من القدرة على تأطير الرغبات الشخصية وإنفاذ المبادئ الأخلاقية بلا أخطاء، سواء بالاعتماد على الذات أو على الآخرين، في الحب وفي المسائل الأخرى. بمعنى آخر، تكمن «الخُلُق» بالتحديد في تزامن الرغبة مع الهدف الأخلاقي. فالخُلُق إذن هي نوع من الصيغ الموضوعية والخارجية للقيم التي تحتفظ بها المجموعة. إنها لا تقوم على تعريف أنطولوجي أساسي للذات، وإنّما على تعريف إنفاذي: يجب أن يكون هذا التعريف مرئيا بحيث يشاهده الآخرون ويوافقون عليه؛ إنه لا يتكوّن في مساحيق تجميل نفسية فريدة أو في مشاعر (أو على الأقل ليس أساسيا كذلك) ولكن في الأفعال؛ إنه لا علاقة له بتفرّد الذات وأصالتها وإنما له صلة بالقدرة على عرض علني للفضائل المعترف بها والمختبرة. وعليه تكون الخُلُق أقل صلة بدواخل النفس وأكثر صلة بالقدرة على التوفيق بين الذات والعالم العام للقيم والقواعد. إنه يحتاج إلى أن تكون الذات معتمدة على السمعة والشرف المنظّمة بقواعد السلوك العامة – أكثر من اعتمادها على

العاطفي الخاص و«المصادق عليه» الذي يمنحه فرد بعينه. ففي سياقي الحب والغزل، تعيّن الخُلُق حقيقة أنّ العشاق يستمدون إحساسهم الشخصي بالقيمة مباشرة من قدرتهم على سنّ القوانين والمثل الأخلاقية، وليس من القيمة الممنوحة للنفس الداخلية من قبل الخاطب. يبدو إذن أنّ قيمة المرأة تتشكّل باستقلالية تامة عن القيمة التي يمنحها لها خطيبها. في هذا الاقتصاد الأخلاقي، يدرك كل من الخاطب والمرأة ماهيّتهما، وماهية قيمتهما الاجتماعية والأخلاقية؛ ومن منطلق هذه المعرفة يتم تأسيس حبهما المتبادل (انظر الفصل 4 لتبين أكثر إفادة). من الواضح أنهما قد يفرّقان بين خيارات مماثلة من خلال الجاذبية أو الإعجاب أو الحب. ولكن الاختيار يحدث من خلال التوافق مع القوانين الأخلاقية الموجودة مسبقا والقواعد الاجتماعية، وانطلاقا من قدرتهما على سنّ ناجح لهذه المدوّنات التي تستمد منها الجهات الفاعلة الشعور بالقيمة. وبهذا المعنى، تكون القيمة التي يمنحها بعضهم لبعض موضوعيّة بشكل كامل، أو على الأقل مرتكزة على أساس رواسي موضوعية.

ولكنّ هذا الاقتراح الذي يدعو إلى تفسير ذوات النساء بطبائعهن يستدعي تساؤلا آخر: «ما الشيء الذي يمكّننا من الفصل بين القيمة الباطنية وعملية المغازلة؟»[51] إنه لضرب من الحشو أن ندّعي، كما يفعل بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع المجتمعي، بأنّ هذا ما يكوّن الطبائع. فالقطع بأن

(51) ينبغي التمييز بين مفهوم الخُلُق وبين ادعاء وهرمان بأنه خلال القرن الثامن عشر كان هناك "نظام قديم" للهويّة تحوّل فيما بعد إلى الذات الحديثة الفريدة من نوعها. في مفهومه، كما أفهمه، فإن "النظام القديم" هو فهم ثقافي واسع النطاق للهويّات "جوفاء" أو عدم وجود الذات الأساسية، "لعب للأسطح دون مضمون حقيقي، أو مرجع أو قيمة حقيقية"

(D. Wahrman, *The Making of the Modern Self: Identity and Culture in Eighteenth-Century England* [New Haven: Yale University Press, 2004], p. 207).

على النقيض من ذلك، فإن فكرة الخُلُق التي أناقشها لها نواة أكثر ثباتًا، حتى لو كان يجب عرضها وتأكيدها بشكل فعّال.

الخُلُق تعكس سجايا الأشخاص وبأنه متكوّن من القدرة على التوليد الذاتي للحس بالقيمة، يثير في حد ذاته سؤالا إضافيا: كيف يمكنه القيام بذلك؟ ولأسير ضد ما تعتبر بشكل ما وجهة نظر ساذجة، والقائلة بأن الخُلُق تتكون من السجايا الداخلية التي بدورها تشرح القدرة على التقيّد بالشرائع الخُلقية المشتركة علنا، فإنني أقترح بأن القدرة على اشتقاق الحسّ بالقيمة من الشرائع الخُلقية، وعرض أخلاقية الخُلُق، يمكن إنتاجهما عبر سلسلة من الميكانيزمات الاجتماعية، وليس عبر الميكانيزمات النفسية والأخلاقية. فالخُلُق ليست سلسلة من السجايا الباطنية والعادات الذهنية التي تنتج عن استبطان مباشر للمعايير الأخلاقية. بل على العكس من ذلك، فالخُلُق، حتى في التنوّع الأخلاقي، يعكس نشر ترتيبات اجتماعية محدّدة للفرد ويمكنها أن توجدَ عبرها، وخاصة في السبل حيثُ تُدمج العاطفة في بيئة الاختيار الشاملة فبينما يمكن للفيلسوف وللمؤرخ أن يسعدان بتشابك الحب مع الأطر الأخلاقية، تكون مهمّة عالم الاجتماع أن يتحلّى بالدّقّة في القول بأن تلك الحقيقة تحتاج إلى شرح. فكيف يتداخل الحب والأخلاق: وبعبارة أخرى، أيّ ميكانيزمات اجتماعية يمكنها جعل تسخير الحب للأخلاق مشروعا للذات؟ أزعم أن ما نسميه الذات الأخلاقية والمشاعر تتكوّن في بيئة وعمارة الاختيار المحدّدتين، حيثُ توجد درجة عالية من التطابق بين الخيارات العامة والخاصة، وحيثُ تشعّ المشاعر الخاصة من الذات بوصفها وحدة اجتماعية. ففي حين أن لشخصيات روايات أوستن قدرا كبيرا من الباطنية، فإنّها تختلف عن باطنيتنا في إطار سعيها المجهد لتَطابق مع عالمٍ اجتماعي عام من الطقوس والأدوار. أي ميكانيزمات تتيح هذا التطابق يظلّ محلّ ضبط.

مثل جل روايات أوستن الأخرى، تصوّر رواية إيما الغزل بوصفه عملية تُجرى في إطار الأقارب والجيران. والنقطة التي يجب الوقوف عندها هنا لا تكمن في أن مثل هذا الإشراف يمارس نوعا من السيطرة ويقيّد الاختيار، على الرغم من أنه من الواضح فعل ذلك، وإنما تكمن في أنه جعل من الغزل نشاطا تكون فيه ذات المرأة متشابكة طبيعيا ومحميّة من قبل شبكتها الاجتماعية وأقاربها. ففي عملية المغازلة التي تصفها أوستن (والعديد من الروائيين الآخرين)، الملاحظة والتمحيص لا تهتم بالمرأة وإنما يكون التركيز أكثر على الرجل. يؤدي الرجل غزله تحت أنظار الآخرين، فيصل للمرأة «بوساطة» مجموعة متنوعة من العلاقات الاجتماعية. مثلما لاحظ الناقد الأدبي جيمس وود، تخبرنا رواية **العقل والعاطفة** بأنّ إلينور «لم تعتزم فقط جذب كلّ الضّوء الجديد المسلّط على شخص [السيد ويلوغبى] الذي قد يكون رصدته لا فقط من خلال ملاحظتها الشخصية أو ما قدّمته لها ملاحظات الآخرين الذكية، ولكن أيضا من خلال مراقبة سلوكه تجاه أختها»(52) فمعرفة أي رجل تتمّ غالبا عبر معرفته من خلال عيون الآخرين. لقد كتبت مولي دورسي سانفورد، التي كانت تقيم على الحدود في ولاية كولورادو، في مذكراتها عام 1860: «لقد عشّش برأس جدّتي العجوز العزيزة بأنه حبيبي، و [...] أعتقد بأنه يمثّل ذاتي. أدركت ذلك اليوم عندما أتى، فأنا لم أره منذ زمن بعيد إلى درجة أنني انشغلت به كثيرا»(53) فحبّها هو ذلك الإيحاء الذي تسرّب بوساطة جدّتها؛ ومثل هذا الإيحاء مستمد من

(52) J. Wood, "Inside Mr Shepherd," *London Review of Books*, 26(21) (2004), 41–3.

(53) M.D. Sanford, *Mollie: The Journal of Mollie Dorsey Sanford in Nebraska and Colorado Territories, 1857–1866* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2003), p. 57.

حقيقة أنه أصبح جزءًا من حياتها اليومية وعلاقاتها بعائلتها. فمثل هذه المعرفة الحميمة بالزوج المحتمل ضرورية لكسب الثقة حول التوافق الاجتماعي والنفسي بين شخصين. على سبيل المثال، تتأثر آن إليوت في رواية إقناع، بشدّة بالآنسة راسل، التي ارتأت بأن حبّها الحقيقي الأول (والوحيد)، كابتن وينتورث، غير مناسب. لن تتمكن حساسيتنا الحديثة إلا من ربط الصلة بين سلبية تقييمها لوينتورث الذي أجبر آن إليوت التخلّي عن موضوع حبّها. لكن من منظور آخر مختلف، يكمن خطأ الآنسة (راسل) في حقيقة أن (آن) نفسها كانت محمية بإحكام لأنها كانت جزءًا لا يتجزأ من علاقات الأقارب. صحيح أن أوستن تظهر حدود هذا النظام من خلال الإيحاء بأن بيئة آن إليوت الاجتماعية غير قادرة على التمييز بين الوضع الاجتماعي والقيمة الباطنية. ومع ذلك، فإنه يمكن للقارئ ولآن إليوت كسب هذه الثقة في حكمهما على وينتوورث فقط لأن لديهما فرص كثيرة للتثبت منه. وبالفعل فالغزل، في كل من إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية، غالبا ما ينطوي على عملية تحقيق في مزاعم العشّاق ومؤهلاتهم. «[الغزل] لعبة مليئة بالخداع والتضليل، بالإغواء والمداهنات السطحية. لكن من الضروري الكشف عن خدع الاحتيال الخاصة والتّأكد من أن الآخر هو بالفعل الشخص الذي سيبقى بمرور السنين أقرب الأصدقاء».[54]

هذا الرّصد الدقيق للرجال توثّقه ممارسات الأنساب أثناء تثبتهم من سمعة الخاطِب. فعلى سبيل المثال، قبل أن يغازل ويتقدم لطلب يد اوليفيا لانغدون، كان على صاموبل كليمنز (مارك توين) أن يقدّم رسائل توصية

(54) A. MacFarlane, *Marriage and Love in England: Modes of Reproduction, 1300–1840* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), p. 294.

بشأنه إلى أسرتها بناءً على طلبهم. بعد انتهاء هذا الإجراء قال كليمنزعن نفسه: «أعتقد بأن كلّ مراجعي يمكنها القول بأنني لم أقم بشيء دنيء أو خاطئ أو إجرامي. بإمكانهم القول بأن نفس الأبواب التي كانت مفتوحة لي قبل سبع سنوات ستظل كذلك؛ وبأن جميع الأصدقاء في السنوات السبع الماضية، لا يزالون أصدقائي؛ حيثما أمكنني الذهاب مرّة أخرى- سأدخل في ضوء النهار رافعا رأسي».[55]

يوثّق هذا المثال، أنّه خلال فترة التودّد والمغازلة كانت ذاتية المرأة «معلّبة» داخل علاقاتها العائلية المقرّبة، وأنّ مثل هذه العلاقات لعبت دورًا نشيطًا في عملية تقييم الخطيب وتوثيق العلاقة به. ولأن العديد من الناس تشارك في هذه المهمّة الاجتماعية من تقييم وحكم على الخطيب والزوج المحتمل، فإن رأي المرأة كانت انعكاسا وامتدادا لشبكتها الاجتماعية. فمشاعر المرأة تجاه الرجل تنشطها آراء الآخرين فيه. هذا التداخل بين الشعور والحكم، بين المشاعر الفردية والملاحظة الجماعية، يدلّ أنه حين نحبُّ شخصًا مّا وأساسًا عند اتخاذ القرار بشأن زوج محتمل، يكون الواحد منّا مغمورًا باستمرار في الكون الأخلاقي لمعايير الجماعة ومحرّماتهم، كما يكون تورطنا الرومانسي متشابكا بشبكة التزام الفرد تجاه الآخرين. فذوات المحبين-الرجل والمرأة- تم احتواؤها وحمايتها بالحضور الكثيف للآخرين الذين يتصرفون كحكّام ومنفّذين للمعايير الأخلاقية والاجتماعية[56]. وظلّت هذه الحالة سائدة

---

(55) S. Harris, *The Courtship of Olivia Langdon and Mark Twain* (Cambidge: Cambridge University Press, 1996), p. 72

(56) كان هذا صحيحًا أيضًا بين الطبقات الأكثر فقراً. التي لم تكن تملك أرضًا أو القليل منها للتبادل في الزواج. في الواقع، يشير مايكل ماكدونالد في دراسته للعلاج الذي قام به الطبيب / المنجّم في أوائل القرن السابع عشر لأشكال مختلفة من الضيق، إلى أن طاعة الوالدين ومعايير المجتمع، حتى لو لم تتم ملاحظتها دائمًا في الممارسة العملية، كانت دائمًا في الخلفية أو المقدمة لقرار الشباب في الزواج. انظر:

M. MacDonald, Mystical Bedlam: Madness, Anxiety, and Healing in Seventeenth-Century England (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 96–7.

بشكل كبير إلى حدود القرن التاسع عشر.

المعترف به، والغير معترف به من القواعد

يقوم الغزل في عالم أوستين الأدبي على عدد لا يحصى من القواعد الغير مرئية. وقد مال المفكرون من غير علماء الاجتماع إلى الاعتقاد بأن تلك القواعد جُعِلت للتقييد. في حين يراها علماء الاجتماع على أنها تمكين، ووسيط من خلاله يتواصل الفاعلون فيما بينهم ويبنون توقّعاتهم حول بعضهم بعضًا ويجتازون سوية عناء المسارات المعلومة[57]. الطقوس- بوصفها مجموعة من القواعد المعروفة للجهات الفاعلة من أجل الانخراط في العلاقات أو فكّ الارتباط بها- تشبه الدرب المرسوم بدقة وسط أدغال من الاحتمالات. إنّها تخلق توقّعات حول ما يمكن وما يجب أن يحدث[58]. وبعبارة أخرى، تعتبر هذه الطقوس أداة رمزية قويّة لدرء القلق الناجم عن عدم اليقين. وهكذا، كانت في القرن التاسع عشر قواعد وقوانين بين الطبقات المالكة، وحتى إن لم تلاحظ بدقّة فإنّها كانت على الأقل طقوسا وقوانين سلوكية نظّمت اللقاءات واستدعت احترام الرجال والنساء، لإثبات جدارة بعضهم بعضًا. وفي إطار هذا الترتيب الرومانسي، استمدّت الجهات الفاعلة شعورًا باللّياقة من قواعد السلوك التي كانوا يقيمونها.

مثّل النداء طقسًا من بين هذه الطقوس التي تقام في منزل الفتاة (فتنادى

(57) A. Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge: Polity Press, 1986).

(58) في روايته على شاطئ تشيسيل، يصوّر إيان ماك إيوان زوجين في ليلة زفافهما، قبل ممارسة الجنس التي طال انتظارها. تنتهي ليلة الزفاف هذه كإخفاق (لا يزال غير مكتمل) وهي ذريعة للراوي للتفكير في التحوّل إلى الأخلاق الجنسية "الجديدة" من الأخلاق الجنسية "القديمة" المليئة بالطقوس: "حتى عندما كان إدوارد وفلورنسا منفردين، لا تزال تطبق آلاف القواعد الغير معترف بها. كان السبب الدقيق هو أنهما كانوا بالغين ولأنهما لم يفعلا أشياء طفولية مثل السير معا بعد تناول وجبة كان الآخرون يجهدون أنفسهم لتحضيرها. حان وقت العشاء، بعد كل شيء." انظر:

I. McEwan, *On Chesil Beach* (New York: Vintage, 2008), p. 8.

بـ«البنت» حينها تكون لا تزال صغيرة)، مما جعل الأمر غير لائق للرجل بأن يأخذ زمام المبادرة في النداء. كان يمكن للرجل إبداء حبّه للفتاة، لكن النداء كان «امتيازًا» للفتاة[59]. أعطت ممارسة الطبقة الوسطى لنداء المرأة الآباء والمرأة في حد ذاتها حق السيطرة على عملية المغازلة[60]. وهذه السيطرة لم يُطعن فيها. وبنفس الشكل، إذا قُدّم رجل نبيل لسيدة في مراسم حفل ما بدعوى طلب الرقص، لن يُسمح له بشكل أوتوماتيكي استئناف التعارف خارجًا في الشارع، بل يكون عليه أن يعاد تقديمه من قبل صديق مشترك وأن تسمح المرأة بدورها استئناف الاتصال. والأكثر حسما بالنسبة إلي، أن تسير الأمور بتدرّج بمجرد حدوث المغازلة، فيجب التحدّث أولا بين الزوجين، ثم الخروج معا، وأخيرا الحفاظ على المرافقة بعد التأكّد من تحقّق الانجذاب المتبادل بينهما. وبعبارة أخرى، كانت المشاركة العاطفية مراقبة بعناية، لأنها تتبع تسلسل طقوس متعارف عليها.

في هذا الترتيب من الطقوس الرومانسية، اتبعت العواطف الأفعال والتصريحات (أو كانت مقترنة بها عن كثب)، ولكنها لا تعلن بدقة عن شرطها المسبق. أطلق على هذا التنظيم من العواطف تسمية نظام أدائية العواطف: أي أنّه نظام تُحفّز فيه العواطف من قبل أفعال وتعابير شعائرية للمشاعر. بطريقة ما، يتم تحفيز عواطفنا دائما من قبل عواطف الآخرين[61]. غير أنّ التفاعل الرومانسي يطرح مشكلة مختلفة لأنّ مسألة التبادلية أمر حاسم فيه، ولأنّه أثناء عرض مشاعرنا يواجه الفرد منا خطر رؤية تلك

(59) S. Coontz, *Marriage, a History: From Obedience to Intimacy or How Love Conquered Marriage* (New York: Viking, 2005), p. 199.

(60) قد يكون أحد الأسباب أنه على الأقل إلى حدود زمن الحرب الأهلية الأمريكية، فاق عدد الرجال عدد النساء في معظم المناطق.

(61) W.M. Reddy, "Emotional Liberty: Politics and History in the Anthropology of Emotions," *Cultural Anthropology* 14(2) (1999), 256–88; W.M. Reddy, "Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions," *Current Anthropology*, 38(3) (1997), 327–51.

المشاعر غير متبادلة. ففي نظام أدائي للعواطف (أي طقوسي) لا يكشف المرء فقط وإنما يصل أيضا للإحساس بمشاعر ما بعد أداء طقوس التَصَرُّف وفك رموز معانيها. إنها بالتالي عملية تزايدية، وغالبًا ما تحفّزها عملية أخرى تستخدم علامات ورموز مناسبة للحب. إنها نتاج متقن لتبادل العلامات والإشارات المشتركة بين شخصين. في هكذا نظام يقوم أحد الطرفين بالدور الاجتماعي لتحفيز عواطف الطرف الآخر، وهذا الدّور موكول للرجل. في نظام أدائي للعواطف، لا تكون المرأة وربما لا تستطيع أن تكون مربكة من موضوع الحب؛ إذ تتبع المغازلة قواعد الالتزام بطريقة تدفع المرأة تدريجيا إلى رباط وثيق وقويّ. إنها تستجيب لعلامات العواطف ذات أنماط تعبير متدرب عليها.

في إطار دراسة لممارسات الغزل خلال القرن التاسع عشر كتبت المؤرخة ايلين روثمان في اقتباس لما كتبته اليزا ساوثجايت «لا وجود لامرأة تعاني إلى درجة الاعتقاد بأنها تستطيع أن تحبّ أي أحد قبل أن تكتشف عاطفة لها». وتتابع روثمان: «أي امرأة ستنتظر حتى تتأكد من أن مشاعرها متبادلة حتى قبل الاعتراف بتلك المشاعر لذاتها»(62). حقيقة أنّ الحب كان عالي الطقوسية وفّر حماية للنساء من عالم العواطف، وهو أمر يمكن أن يكون أربكهن. بالفعل، فإن رواية **العقل والعاطفة** في مجملها تحوم حول مسألة التَدَرّج الذي يجب على الفرد المضي قدمًا فيه بخصوص المسائل المتعلقة بشؤون القلب. فإلينور لا تمثّل دور واعظة للعقل ضد العاطفة؛ وإنما تجسّد نسخة شعائرية للحب وتدافع عنها، نسخة تعرب عن مشاعر مكثّفة يعبّر عنها فقط بعد إتباع التسلسل خاص للتجاذب والغزل والالتزام. في هذه النسخة الشعائرية للحب، تؤيد العاطفة الالتزام مثلما يؤيد الالتزام العاطفة.

(62) E.K. Rothman, *Hands and Hearts: A History of Courtship in America* (New York: Basic Books, 1984), p. 34.

أي إنه على الرغم من أن الأسئلة حول الإخلاص والمشاعر الحقيقية حاضرة بوضوح في النظام الرومانسي الأدائي/الشعائري، فإنها غالبا ما تستبدل بالانشغال بالتسلسل الصحيح للعواطف: «بمجرد أن يحصل رجل ما على التشجيع الكافي من فتاة مّا كان يغازلها، كان يعتبر بأنه من اللائق أن يطلب موافقة الأب قبل أن يقدّم عرضاً [...] وعلى المرأة انتظار إعلان الرجل عن حبّه قبل أن تصرّح هي بحقيقة مشاعرها».(63)

هذا النظام يتناقض مع نظام الأصالة العاطفية التي تعمّ العلاقات الحديثة. الأصالة تتطلّب أن تعرف الأطراف الفاعلة مشاعرها؛ وإنها تعمل على مثل هذه المشاعر، وهو ما يجب أن يكون اللبنة الفعلية للعلاقة؛ وأنّ الناس يبوحون بمشاعرهم لذواتهم (ويفضّل أن يبوحون بها للآخرين أيضا)؛ وأنهم يتخذون قرارات حول العلاقات ويلزمون ذواتهم بناء على تلك المشاعر. إنّ نظام الأصالة العاطفية يجعل الناس يدقّقون في مشاعرهم ومشاعر الآخرين بغاية البتّ في أهميّة الدّلالة المستقبلية للعلاقة وشدّتها. «**هل أحبّه حقاً، أم هي مجرد شهوة؟ إذا كنت أحبّهُ، هل حبي عميق وشديد وحقيقي؟ هل هذا الحبُّ سليم أم نرجسي؟**». جلّها أسئلة تنتمي إلى نظام الأصالة. وفي المقابل، في المجتمعات التقليدية «الأصالة ليس لها مكان في مفردات المثل الإنسانية. هنا أغلب الناس راضون عن خيارات الحياة التي يوفرها نظامهم الاجتماعي: يتصورون أعلى درجات الخير [...] مثل تحقيق وظيفة اجتماعية محدّدة»(64). تفترض الأصالة أن هناك أنطولوجيا (عاطفية) حقيقية تسبق وتتجاوز القواعد التي تنظّم وتوجّه تعبير الشعور وتجربتهُ بشكلٍ عام والحب بشكل خاص. في نظام الأصالة، الالتزام لا يسبق ولكن

(63) M. Yalom, *A History of the Wife* (New York: HarperCollins, 2001), p. 206.

(64) M. Berman, *The Politics of Authenticity: Radical Individualism and the Emergence of Modern Society* (New York: Atheneum, 1970), p. xix.

يتّبع المشاعر التي تكمنُ في الموضوع والتي تصبح الدافع البديل للالتزام. فنظام الأصالة إذن يتطلّب فصلين ممكنين ليكسب الموضوع يقينا بخصوص مشاعره: إما من خلال قدر كبير من التدقيق الذاتي كالتساؤل عن طبيعة أسباب العواطف و«حقيقتها»، التي تصبح حاسمة بالنسبة إلى هذا الموضوع؛ أو على العكس، من خلال الكشف المربك الذي يفرض نفسه من شدّته («الحب من أول نظرة»، على سبيل المثال). يفترض التدقيق الذاتي أن الفهم الذاتي الانعكاسي سيساعد على فهم «الطبيعة الحقيقية» لعواطفنا؛ يفترض الوضع الملهم أن كثافة مشاعر المرء ولاعقلانيتها هي إشارة كافية لتبيان أن المشاعر حقيقية. هذان الوضعان للتأكّد من أن أصالة المشاعر الرومانسية للمرء تتعايش جنباً إلى جنب في الثقافة المعاصرة، وإنّه عند إتباعها، ينتج عن ذلكَ رابط رومانسي يعتمد بدرجة أقل على قواعد شعائرية من اعتماده على العاطفة الباطنية.

اتساق سيميائي

توجد قاعدة اجتماعية حاسمة ومركزية في نظام العواطف الأدائي تقول بضرورة أن تتقارب أفعال المرء مع نواياه. على سبيل المثال، يعرض دليل آداب 1879 هذه التعليمات: «سلوك الرّجل النبيل تجاه السيدات. للسادة الحرية في دعوة أصدقاءهم من السيدات إلى الحفلات الموسيقية والأوبرا، وما إلى غير ذلك، واستدعاءهم في منازلهم، للركوب والقيادة معهم، والتصرف بلطف ومقبولية مع جميع السيّدات الشابات اللاتي يقبلن مرافقتهم. بالفعل، إنهم يتمتعون بحرية قبول الدعوات ومنحهم حق الإعلان عنها. لكن بمجرد إهمال رجل نبيل لكل الأخريات، وتكريس نفسه لسيدة واحدة، فإنه يعطي تلك السيدة سببا لتفترض أنه ينجذب إليها

بشكل خاص، وقد يعطيها سببًا للاعتقاد بأنها سترتبط به، دون أن يخبرها بذلك. الرّجل النبيل الذي لا يتبصّر في مؤسسة الزواج لا ينبغي أن يعير اهتمامه إلى أيّ سيدة».[65]

كان هذا النّظام الأخلاقي مدعوماً أساسًا بنظام سيميائي تكون أعمال الجهات الفاعلة فيه تعكس لا فقط عواطفهم ولكن أيضا نواياهم. تماما مثلما وثّقت رواية **العقل والعاطفة** بشكل عام، التناقض بين الكلمات والأفعال، من ناحية، والنوايا، من ناحية أخرى، واعتباره مصدرا للهدم الأخلاقي والاجتماعي (مشكلة ويلوغبي ليست افتقاره إلى العواطف، بما أنّه كان يحبُّ ماريان، وإنما تكمن في حقيقة أن سلوكه لم يشر إلى نواياه الفعلية). يسعى الخاطب المناسب أخلاقيا لتحقيق أقصى قدر من الاتساق بين الإجراءات الخارجية والنوايا الداخلية. ولنأخذ مثالاً آخر عن الطرق التي تستحق الثناء أخلاقياً وتسعى شخصيات روايات أوستن إرساء مثل هذا الاتساق فيها: في رواية **إقناع**، معتقدًا أنّه غير محبوب من قبل آن، يغازل وينتورث لويزا، ولكن بتقدم الرواية يستنتج القارئ ووينتورث نفسه أنّه لا يزال يحبُّ آن ويريد أن يبقى وفيًّا لها. لكن لأن سلوكه أعطى مظاهر التودّد للويزا، يشعر بأنه مضطر لمغادرة المدينة التي اتخذها مؤقتًا مقر إقامته. «لقد اكتشف بعد فوات الأوان وباختصار أنّه قد ورّط نفسه؛ وأنّه أصبح على وجه التحديد غير راض تماما عن اهتمامه بلويزا، يجب أن يعتبر نفسه مرتبطا بها، إذا كانت مشاعرها تجاهه هي ما توقعته عائلة هارفيل»[66]. لأنّ الغزل هنا مقنّن بشكل جيد، ولأن الدلائل التي استخدمها لا تتوافق مع مشاعره، يعلم وينتورث، بعد مغازلته لامرأة دون مواصلة طلب يدها للزواج، أنّه قد

---

(65) J.H. Young, *Our Deportment* (Charleston, SC: BiblioBazaar, 2008 [1879]), p. 155.
(66) Austen, *Persuasion*, p. 195.

ارتكب فعلًا مخزٍ. هذه الرّموز كانت تؤخذ على محمل الجد، وخاصة بين طبقة النبلاء الإنجليزية. ومن غير المستغرب، أنّ هذه الرّموز قد عبرت المحيط الأطلسي.

في تحليله لممارسات الغزل بين نخبة بوسطن، ناقش تيموثي كنسلي مجموعة «فرندليز»، وهي مجموعة من النساء الشابات اللاتي فكّرن وتحدّثن بقدر كبير عن الممارسات الغزلية. في هذه المجموعة، «أي إيماءَة أو تعبير لم ينضج بعد، أو حتى نبرة الصوت غير لائقة، يمكن قراءتها على أنها تعهد بالالتزام حتى وإن كان لا وجودَ لشيء مقصود»(67).

كان للتقنين الدّقيق لطقوس الحب هدف رئيسي واحد: التشتيت أو خفض عدم اليقين عن طريق ربط مملكة العواطف بشدّة بنظام واضح من العلامات. فالعواطف تتغذّى من العلامات وتغذيها على حدّ سواء، بمعنى أن الإنتاج الكافي للعلامات يولّد العواطف، سواء في مؤدي الطقوس أو متلقيها، والعكس بالعكس. مثل هذا التقنين الدقيق وشعائرية علامات المشاعر من المرجّح أن يخلق عن كثب ديناميكية عاطفية منظّمة ذات طابع تبادلي تصاعدي: أي تدرّج دقيق لتعبيرات المشاعر، يولّد بدوره المزيد من المشاعر والمزيد من التعبير الطقوسي عن المشاعر، في الآخر وفي الذات.

المصلحة باعتبارها عاطفة

كان الغزل في فترة ما قبل الحداثة يؤخذ على محمل الجد لأنه كان يمثل أهم عملية اقتصادية في حياة الكثير من الناس، وخاصة لأن ممتلكات المرأة تتحوّل إلى زوجها بعد الزواج مما ترتب عليه ثلاثة آثار مهمة.

---

(67) T. Kenslea, *The Sedgwicks in Love: Courtship, Engagement, and Marriage n the Early Republic* (Boston: Northeastern University Press, 2006), p. 7.

أولاً، مهما كانت مشاعر الفرد فهي تنظّم وفق إطار واسع من المصلحة الاجتماعية والاقتصادية. كانت هناك وجهة نظر شائعة، داخل علم الاجتماع وخارجهُ، تتبنى القول بأن التصرّف وفق مصالح الفرد لا يتعادى مع العاطفة. في المقابل، أعتقد أنه بعيدًا عن كونها غير متوافقة مع العاطفة، توفّر المصالح في الواقع الزخم المفعّل والمحافظ على العواطف. مثلما يشير عالم الاقتصاد روبرت فرانك، بأن العواطف تلعب دورًا حاسمًا في الإشارة إلى التزامنا بمصالحنا وتنفيذ الإجراءات المناسبة للدفاع عن هذه المصالح: «العواطف غالبًا ما تخدم مصالحنا بشكل جيّد جدًّا بالفعل».[68] ما جعل العواطف الأوستنية مكثفة بشكل خاص كان على وجه التحديد حقيقة أنها كانت مترسّخةً بقوّة في العقل والمصلحة، والتي بدورها تصرّفت على أنّها محفّزات قويّة للعواطف. يمكن تعميم هذه الملاحظة على الطبقات الأخرى: لأن الزواج كان حاسما في الاقتصاد والبقاء على قيد الحياة، تولّدت تراكيب عاطفية من الالتزام. إنّه نظام تكون فيه العواطف والمصالح، وإن كانت تعتبر نظريا منفصلة، معزّزة بعضها لبعض: فازدراء (تنوّع دارسي، على سبيل المثال) أو حب (تنوّع إيما ونايتلي، مثالا) بمثابة أداة للحفاظ على زواج الأقارب الطبقي.

والأثر الثاني لإدراج الزواج في المصلحة الاقتصادية أن عرض الزواج كان غالبا ما يُقبل أو يُرفض بناءً على المكانة الاجتماعية أو الثروة. فبين الطبقات الشعبية والمتوسطة في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر «عادة ما رفض الآباء الأزواج المحتملين لأنهم لم يكونوا أغنياء بما يكفي»[69] إذا كانت الذات في نظام الغزل عند أوستن- مستودعًا لهوّية المرء

(68) R.H. Frank, *Passions within Reason: The Strategic Role of the Emotions* (New York: Norton, 1988), p. 4.

(69) MacDonald, *Mystical Bedlam*, p. 94.

وقيمته - أقل عرضة للخطر من الذات الحديثة، فذلك يعود لأنها مصنّفة مسبقا، وفق مصطلحات عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي لويس دومون[70]. بالفعل، فالشخصيات التي عادة ما تقدمها أوستن على أنها خالية من الإحساس بالمكانة الاجتماعي، هي عبارة عن شخصيات تعاني بشكل متكرّر من الإهانات ومحاطة بالسخرية أو السخافات غير الأخلاقية (على سبيل المثال، هارييت سميث في رواية **إيما**، أو وليام إليوت في رواية **إقناع**). تصف أوستن في النظام الرومانسي الرومانسيين الناجحين على أنهم أولئك الذين يعرفون مكانتهم الاجتماعية ولا يطمحون للوصول إلى ما فوق تلك المكانة، أو الانحدار تحتها. وبعبارة أخرى، لأن معايير ترتيب الناس طبقيًّا كانت معروفة ومشتركة، ولأنّ قرار الزّواج يستند صراحة (أو على الأقل جزئيًّا) على الطبقة الاجتماعية، فإن رفض زوج محتمل لن يتوقف على الجوهر الداخلي للذات، بل فقط على موقعه الاجتماعي. أوستن نفسها عندما طلب منها عدم لقاء توم ليفروي مرة أخرى، توم الذي غازلها ويبدو جليًّا أنها مولعة به، قبلت الحكم دون أي احتجاج، لأنها كانت تعلم أن كليهما يفتقران إلى المال. مثلما حدث مع الفيلسوف توماس كارليل حين رُفض عرض زواجه بأدب في البداية من جانب جين ويلش، فقال إنه يمكن- وفي الواقع فعل- أن ينسب رفضها لآفاقه المالية غير المستقرة، لا لشخصيته أو جاذبيته. في المقابل، عندما تصبح الذات **ماهوية**[71]، وعندما يعرّف الحبّ على أنّهُ مخاطب لأغوار ماهية الفرد، وليس لطبقته الاجتماعية ومكانته، يصبح الحب إغداقًا مباشرًا للقيمة على الشخص، أمّا الرّفضُ فَيصبح رفضًا للذّات (انظر الفصل- 4).

(70) Louis Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications* (Chicago: University of Chicago Press, 1970 [1966]).
(71) *Wahrman, The Making of the Modern Self.*

وأخيرا، هيمنة الاعتبارات الاقتصادية في غزل ما قبل الحداثة تعني أيضا أن أساليب التقييم كانت أكثر «موضوعية»-أي أنها اعتمدت (أكثر أو أقل) على المركز الموضوعي للشريك المحتمل وطبقته، مثلما كان متعارفًا عليه ومقبولًا في بيئته الاجتماعية. وعلى هذا النحو، يحدّد مهر المرأة قيمتها في سوق الزواج. «كان المهر يمثّل أهم عامل في تزويج أيّ شابّة، وبالتالي، في التأثير على مستقبلها».[72] لعب المهر دورًا رئيسيًّا في منح مركز مّا وإقامة تحالفات. «**حجم المهر يشير إلى منزلة العروس الاجتماعية والاقتصادية**».[73] وفي معظم الحالات، وحتى في حالات النساء اللّاتي لا تتحكمن مباشرة في مهرهن «يمكن أن يطالبن بها في حالة الانفصال أو الطلاق» حقيقة، حسب ماريون كابلان، قد حالت دون «**نزوة الذكور وحمت النساء**».[74] حقيقة أن المهور لعبت دورًا هامًّا في اختيار الشريك كانت تعني أنّ الإناث يربطن إمكانية الزواج بمعايير «**موضوعية**»: أي معايير مستقلة عن الشعور المميّز للفرد بذاته. إيما، بطلة جاين أوستن، التي حاولت التوسّط لصديقتها هارييت سميث لتربطها بالنائب إلتون، المتسلق الاجتماعي، مذنبة لا لأنها أساءت الحكم على مظهر هارييت وخلقها، ولكن لأنها أساءت الحكم على التوافق الموضوعي مع طموح (إلتون) للتحرك للأعلى. فشل إيما إذن يعود إلى عدم استخدامها لمعايير موضوعية لتقييم التوافق، مما يشير إلى أن المغازلة الرومانسية لأوستن منظّمة بقوّة في إطار زواج الأقارب الطبقي. وعليه فإن استخدام معايير موضوعية أرسى خيارًا خاصًّا في نظام عام من الرتب والثروة. بهذا المعنى، كان تقييم الملائمة الاجتماعية للشريك فعلًا عامًّا،

(72) M. Kaplan, *The Marriage Bargain: Women and Dowries in European History* (New York: Harrington Park Press, 1985), p. 2.
(73) Ibid., p. 4.
(74) Ibid., p. 9.

وليس خاصًّا. أمّا عدم اليقين الذي كان يتربّص دائمًا ويتخفّى وراء التقييم كانت تلطّفه حقيقة أن مثل هذا التقييم كان فعلا يتدخّل فيه العديد من الناس وكان على أساس معايير معروفة (انظر الفصل- 5 لمزيد من التفصيل لهذه المعايير).[75]

السمعة والحفاظ على الوعد

احتل الحفاظ على الوعد مركز هذا النظام الأخلاقي والسيميائي والاقتصادي. لأن معظم الناس لديهم عادة خيارات قليلة للزواج من شخص ما في العمر، ولأن التّراجع عن زوج مناسب يمكن أن يكون له عواقب وخيمة، كانت السمعة أداة مركزية في اختيار الشريك. وكانت القدرة على الوفاء بالوعود عنصرًا مركزيًّا في هذه السمعة. تربط الوعود، إلى درجة ما، مصلحة الفرد الذاتية بمصلحة فرد آخر-نستحضر ادعاء هيوم[76]- بأن الحفاظ على الوعد اشتغل كآلية جعلت الناس يستقرون لأول خيار «جيد بما فيه الكفاية». بالفعل، تشترك مجموعة متنوّعة من الشخصيات غير مستساغة في جاين أوستن في نقطة التقاء موحّدة: كلّهم يخافون وعودهم من أجل تحسين فرص زواجهم وزيادتها. يتميّز كل من إيزابيلا ثورب في رواية **دير نورث آنجر** (1818) ولوسي وويلوغبي في رواية **العقل والعاطفة** بعدم قدرتهم على الحفاظ على وعودهم، وهي تمثل في حد ذاتها

(75) ستند المفاهيم والتحليلات التالية إلى العمل الرائد لميشيل لامونت، الذي أظهر مركزية مرجعيات التقييم لتشكيل الهوية، والهياكل الاجتماعية، والحدود الثقافية. أنظر:
M. Lamont, "National Identity and National Boundary Patterns in France and the United States," *French Historical Studies*, 19(2) (1995), 349–65.; M. Lamont and L. Thévenot, *Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France and the United States* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

(76) R. Craig, *Promising Language: Betrothal in Victorian Law and Fiction* (Albany: State University of New York Press, 2000), p. 58.

نتيجة لرغبتهم في تحقيق أقصى قدر من مصالحهم الذاتية من خلال الزواج. هذا يتوافق مع وصف ستيفن شابين للنظام الأخلاقي للرجل الإنجليزي في القرنين السابع عشر والثامن عشر بوصفه يتميّزُ بقدرته على الحفاظ على وعده وصدقه(77).

تعتبر مخالفة الوعد في العالم الأدبي الاوستيني خرقا خطيرا لسمعة الفردِ وشرفهِ سواء كانَ رجلًا أم امرأة. المثال الأوستني الأكثر جلاء هو أن آن إليوت في رواية إقناع، التي، قبل بداية الأحداث، كانت مرتبطة بالكابتن وينتورث ولكن، كما رأينا، أن صديقتها وحاميتها، الآنسة راسل كانت تعتقد أنه غير مناسب، وبالتالي فك ارتباطه بها. جلبت آن الآن أنظار ابن عمها الغني والنبيل، ويليام وهكذا تتفاعل: «كيف سيكون شعورها لو لم يكن هناك كابتن وينتورث في القضية، لم يكن يستحق التقصي عنه؛ لأنه كان هناك كابتن وينتورث: وتكون خاتمة التشويق الحالي جيّدة أو سيئة، ووجدانها يصبح ملكه إلى الأبد. اتحادهما، كما كانت تعتقد، لا يستطيع أن يفصلها عن بقية الرجال، بقدر انفصالهما النهائي»(78). هذا بيان ضد السعي إلى تحقيق المنفعة وسلوك تعظيم المنفعة في مملكة المشاعر، نداء للرجال والنساء للوفاء بوعودهم بغض النظر عن أي آفاق مالية أفضل قد تعترض سبيلهم. وينتورث هو النظير الذّكوري لولاء آن وثباتها. بالفعل، نتعلّم من الثبات في سلوك آن ومشاعرها:

«[آن] لم تحلّ محلها مطلقًا. لم يصدّق نفسه البتّة لرؤية أنّه لن يضاهيها أحد. وهكذا، كثيرا ما كان مجبرًا على الاعتراف–بأنه كان وفيًّا عن غير وعي، بل عن غير قصد؛ أنه كان يقصد نسيانها، وصدّق بأنّ ذلك تم. وتخيّل نفسه

---

(77) S. Shapin, *A Social History of Truth* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).
(78) Austen, *Persuasion*, p. 155.

غير مبال، لكنه كان غاضبًا فقط؛ وكان غير عادل مع خصالها، لأنه كان يعاني منها. شخصُها طُبع في ذهنه كالكمال نفسه، محافظًا على أجمل وسيلة للثبات واللطف».[79]

أو إعطاء مثال آخر لتوضيح انتشار قانون الحفاظ على الوعد إلى حدود بداية القرن العشرين: عندما اكتشفت تشاريتي رويال، بطلة رواية صيف (1917) لإيديث وارتون، أنّ الرجل الذي أحبته وتمنت الزواج به، هارني، هو في الحقيقة مرتبط بأنابيل بالتش، فتكتبت له: «أرغب في زواجك بأنابيل بالتش إن أنت وعدتها بذلك، ربما أنت متخوّف من استيائي بخصوص ذلك، على العكس سأشعر بأنك قمت بالفعل الصائب. حبيبتك شاريتي»[80]. هنا مجدّدًا، النساء يفضّلن التّخلّي عن حبّهن وسعادتهن المستقبلية من أجل الحفاظ على ثبات الرجال في وعودهم، لأن الحفاظ على الوعد هو العلامة النهائية للخُلُق ووجوده أساسيٌّ في النظام الأخلاقي والاجتماعي.

في صميم الحفاظ على الوعد يكمن افتراض مهمّ حول قدرة الذات على إظهار الاستمرارية الزّمنية. وعلى هذا النحو، أعلن صموئيل كليمنز، وهو يكتب إلى جيرفيس لانغدون، والد أوليفيا:

«إن رغبتي حقًا تشبه رغبتك في أن ينقضي الوقت الكافي ليظهر لك، بعيدا عن أي سؤال ممكن، ما كنت، وما أنا كائن عليه، وما يمكن أن أكون. خلاف لذلك، لن تستطيع أن تكون راض عني، ولا أنا عن نفسي كذلك».[81] من الواضح أن كليمنز يحاول هنا عرض خُلُقه وإثباتها، على

(79) Ibid., p. 194.
(80) E. Wharton, *Summer* (Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2004 [1917]), p. 105.
(81) M. Twain, *Mark Twain's Letters: 1867–1868*, Vol. 2, ed. E.M. Branch, M.B. Frank, and K.M. Sanderson (Berkeley: University of California Press, 1988), p. 357.

وجه التحديد من خلال إظهار استمرارية زمنية لذاته القادرة على أن تكون في المستقبل ما هي بالفعل عليه الآن (أو في نسخة أفضل). فالخُلُق يفرض ذاته عن طريق الثبات والقدرة على التوحيد داخل مركز إرادة الفرد أي تجميع ما كان عليه، ومن هو، وما سيكون.

في العالم الاوستيني، يبرهن هذا الثبات عن نفسه من خلال أسلوب متفاخر تقريبًا، تفوّت فيه الشخصيات فرصًا «أفضل»، مفضّلة بدلاً من ذلك مواضيع التزامهم السابقة والمتواضعة. هنا يكون الحفاظ على الوعد أساس الالتزام كآلية توقف البحث عن شريك والرغبة في تعظيم مصالح الفرد. من الواضح، أنه في الواقع العملي، البعض لا يحترم ارتباطاتهم، كما شاهدنا ذلك في إنجلترا. شهد القرن التاسع عشر عديد خروقات الوعد بالزواج[(82)]، التي تم الفصل فيها من قبل المحاكم. ومع ذلك، فإن هذه الانتهاكات للوعود التي تمت مقاضاتها هي في حد ذاتها دليل على مدى جدّية النظر فيها. علاوة على ذلك، لقد كانت نادرة نسبياً لأن سمعة الرجل أو المرأة كانت تعتمد بشكل أساسي على كيفية تصرفه في مسائل الزواج. إذ يعتبر خرق الوعد بالزواج بمثابة انتهاك خطير للنظام الأخلاقي في رواية **الطبيب ثورن** لكاتبها أنتوني ترولوب (1858)، عندما تخلّى هنري ثورن عن ماري سكاتشرد بعد أن أغواها ووعدها بالزواج، قُتل على يد شقيق ماري. وعندما يتم استجواب الأخ، يتأمل ترولوب / الراوي بسخرية: «تم العثور على المذنب بالقَتْل غَير العَمْد، وحكم عليه بالسجن لمدة ستة أشهر. قد يعتقد قرائنا أن العقوبة كانت قاسية للغاية»[(83)]. ربط مثل هذا النظام الاجتماعي بين العواطف، والذات الأخلاقية، والزمن في محور واحد.

---

(82) G.S. Frost, *Promises Broken: Courtship, Class, and Gender in Victorian England* (Charlottesville: University of Virginia Press, 1995).

(83) A. Trollope, *Doctor Thorne* (London: J.M. Dent and Sons, 1953 [1858]), p. 19.

في «عصر البراءة» الكتاب الشهير للروائية إديث وارتون (1920)، قرّر البطل، نيولاند آرتشر، التّخلي عن شغفه الشديد بإلين أولنسكا واحترام التزامه السابق بالزواج من مايو ويلاند. فلننظر كيف يرى زواجه المرتقب بالمرأة التي تتوافق مع أخلاق طبقته:

كان قد اكتشف منذ فترة طويلة أن استعمال ماي الوحيد لحريتها المفترضة سيكون بوضعها على مقصلة عشقها باعتبارها زوجة[...] بتصوّرها غير المعقد وغير الفضولي للزواج على أنّهُ أزمة يمكن أن تحدث فقط عن طريق شيء شنيع بشكل واضح في سلوكه الخاص؛ ونعومة شعورها له جعلت التفكير فيه مستحيلًا. **في كل الأحوال كان يعلم أنها ستكون دائماً مخلصة وشجاعة وغير مستاءة. لقد تعهّدت له بممارسة نفس الفضائل.** (التشديد مضاف)[84].

تنكشف الدراما من خلال الرواية عبر التضاد بين التزام آرتشر بالزواج من ماي ورغبته الخاصة اللامؤسساتية في أن يعيش غرامه بإلين. في هذا النموذج من الزواج، لا تمثل المشاعر الموجودة في باطن الشخص شرعية الزواج، أو على الأقل ليست شرعيته الوحيدة. وإنما، يتم اختبار المشاعر من خلال الأدوار المعروفة ومن خلال قدرة الفرد على لعب هذه الأدوار باستمرار طوال حياته. علاوة على ذلك، ما سيحسم قيمة وجودة هذا الزواج ليس ما إذا كانت كل شخصية ستعبّر فيه عن أصالة ذاتها أو تدرك باطنيتها المدفونة. يتكوّن الزواج الجيّد من قدرة الفرد على لعب دوره بنجاح، ويتمثّل في الشّعور وعرض العواطف المرتبطة بذلك الدور. كان الإطار

(84) E. Wharton, *The Age of Innocence* (Ware, UK: Wordsworth, 1994 [1920]), p. 198.

الثقافي والمعنوي العام الذي يوجّه هذا التشريع للأدوار ضرورة الالتزام، والقدرة على الوفاء بالوعود تجاه الآخر، ولعب الدور الاجتماعي، والشعور بالعواطف (الحقيقية) المرتبطة به.

بالتالي، كان الالتزام بنية أخلاقية توجّه العواطف قبل الزواج وأثناءه وتجعل الجهات الفاعلة تتكهّن في داخلها من خلال مسألة ما يجب عليهم فعله. هذا لا يعني أن الناس ليس لديهم أي دوافع باطنية أو عواطف، بل أن هذه الباطنية كانت مبنية أخلاقيًّا وفقًا لما يجب عليهم فعله ومن يجب أن يكونوا عليه. على سبيل المثال، مولي دورسي سانفورد التي كانت تقيم على الحدود حيثُ ذهبت لأجل زوجها، نفسها كتبت في عام 1860 في مذكراتها (من ولاية كولورادو): «أخجل من حنيني الشديد إلى الوطن. طبعًا أنا لا أقول كلّ ما أدرجه هنا [...] أحاول أن أكون مسرورة من أجل بيس [زوجها]، مغبة اعتقاده أنني لست سعيدة معه. إنه لا يملك الروابط العائلية التي أمتلكها ولا يدركها»[(85)]. ما يجعل هذه السطور القصيرة غريبة عن حساسيتنا الحديثة هو حقيقة أن الدافع الذي وراءها ليس ما نسميه أصالتها الذاتية ولكن من خلال التزامها بدورها كزوجة. في الواقع، من غير المرجّح أن تخجل امرأة شابة حديثة من الحنين إلى الوطن. يتأتّى خجل مولي هنا بشكل أساسي من شعورها بعدم عيش دورها كزوجة. مما لا شك فيه، هذا مثال على الطريقة التي ظل بها «التقسيم الفيكتوري التقليدي للعمل والسلطة بين الأزواج والزوجات العمود الفقري للزواج من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادئ»[(86)]. على العكس من ذلك، ستكون مشاعر المرأة العصرية معترفا بها بإطناب ولها الأسبقية على دورها. بل أكثر من

(85) Sanford, *Mollie*, p. 145.
(86) Yalom, *A History of the Wife*, p. 260.

ذلك: في التعريفات الحديثة للزواج، من المتوقع أن يلاحظ الزوج مثل هذه المشاعر ويدعمها بحيوية: أي، الاهتمام، والاعتراف بها، وقبول صلاحيتها. تشمل العلاقة الحميمة الحديثة إباحة لفظية للعواطف، ولكن أيضا وربما أكثر أهمية فعل التقاسم لهذه المشاعر مع الشريك، مع توقّع الكشف عن الذات العاطفية ووضعها عارية، من أجل الحصول على «الدعم» والتقدير. وبالتّالي، هناك اختلاف آخر ملحوظ في الإحساس الحديث يتمثّل في أنّ هذه المرأة لا تعتقد أنه من المناسب أن تنقل مشاعرها الوجدانية الأصيلة. على العكس من ذلك، فأن تكون مناسبة لابدّ لها أن تكون قادرة على إخفاء هذه المشاعر وتواريها تحت مظهر من السرور. إنّ قدرتها على لعب دورها بشكل مقنع يتمثل في مساعدة زوجها على لعب دوره الخاص، ومن هنا تستمد شعورًا بالوفاء والكفاءة. علاوة على ذلك، من المحتمل أن هذه المرأة لا تحاول حتى فهم مشاعرها الحقيقية والتعبير عنها. إنّها أكثر قلقًا من حقيقة أنها، عند التعبير عن مشاعرها السلبية، قد تجعل زوجها يشعر بعدم كفاية قدرته على جعلها سعيدة. وبعبارة أخرى، ترى أنها هي المسؤولية على الحفاظ على إحساسه هو بالكفاءة، لتعريف قدرته على جعلها سعيدة. أخيرًا، وربما الأكثر إثارة للاهتمام، قد نلاحظ كيف توضح بطريقة محايدة أنه لا يستطيع فهمها. في الواقع، تستحضر هذا كوسيلة لشرح وخلق أعذار لحقيقة أنه لا يمكن جعله جزءًا من محنتها الخاصة. وهذا يتناقض تناقضًا صارخًا مع الطريقة التي يتوقّع بها الحداثيون، وخاصّة النساء، الكشف عن ذواتهن الحميمة وشبكها بحميمية شركائهن. تفترض العلاقات الزوجية قبل الحداثة أن ذواتنا مرتبطة ببعضها البعض بشكل معقّد، لكن في هذا الترابط المتبادل، لا تكون الذات عارية وأصيلة. إنّ الذّاتين اللتين تظهران هنا، وفقًا للمعايير الحديثة، بعيدتان عاطفياً (لا يسمحان لبعضهما البعض

بالاطلاع على محتوى أفكارهما وعواطفهما)؛ ومع ذلك، فهما متشابكتان ومترابطتان تبادليًا بشكل لا ينفصم. على النقيض من ذلك، تتوقع الذوات الحديثة أن تكون عاطفية وحميمة فيما بعضها، ولكن مستقلة. في الزواج الحديث، نكون أمام ذاتان منفردتان متميّزتان ومتمايزتان للغاية يجتمعان معًا(87)؛ إنه التوافق الدقيق بين ذاتين متآلفتين تشكّلان الزواج الناجح، وليس عرضًا للأدوار. صقل التركيب العاطفي لشخصين يصبح أساس العلاقة الحميمة.

لكي يتسنّى لنا مزيد من فهم طبيعة الالتزام، قد نستخدم التمييز المثير للاهتمام، الذي قدمته أمارتيا سين، بين التعاطف والالتزام. إذا كنتُ منزعجًا جدًا من فكرة تعرّض الآخرين للتعذيب، كما كتبت سين، فهذه هي حالة التعاطف. من ناحية أخرى، إذا كانت هذه الفكرة لا تجعلني شخصياً منزعجًا أو حزينًا، لكن لا تزال تجعلني أعتقد أنَّ هناك شيئًا ما خطأ في ذلك، فهي حالة التزام. الفعل القائم على الالتزام هو بالتالي غير أناني حقًا بالمعنى الحرفي للكلمة وغير أخلاقي لأنه لا يؤثر في مركز الذات، الجوهر الذي منه تشع(88). باتباع هذا التعريف، لا يكون الالتزام مدفوعًا بشكل أساسي أو رئيسي بمشاعر فردية. هناك فرق مماثل يميّز الزواج القائم على الالتزام والآخر على أساس الأصالة العاطفية. ويستند هذا الأخير على محاولة التوفيق والانسجام بين زوجين من الذوات العاطفية المستقلة ويجب أن يستمر بخلق وإعادة خلق الظروف العاطفية وأسباب التجمّع معا في المقام الأول. على النقيض من ذلك، لا ينطلق الالتزام من الذات العاطفية الفردية

---

(87) R. Bellah, W. Sullivan, A. Swidler, and S. Tipton, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley: University of California Press, 1985).

(88) A. Sen, "Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory," *Philosophy and Public Affairs*, 6(4) (1977), 317–44 (p. 326).

ولا يهدف إلى إرضاء التطلّعات العاطفية المستمرة. العواطف هي الآثار المترتبة على الأدوار الاجتماعية وليست شرطا مسبقا لها.

وبالتالي، لا ينبغي اعتبار «الخُلُق» والالتزام الذي ينظّم ممارسات الغزل والممارسات الزوجية خصائصَ نفسيّة للجهات الفاعلة، ولا علامة على وجود ثقافة أكثر أخلاقية، بل يمكننا اعتبارها نتيجة لآليات اجتماعية محدّدة[89]: الشبكات الاجتماعية الكثيفة التي تقوم بتعليب الذات وتخزينها مؤقتًا؛ الموضوعي (أي نسبياً الغير ذاتي) من معايير اختيار الشريك؛ معايير زواج الأقارب الصريحة في اختيار الشريك، أي الوضع الاجتماعي-الديني الاقتصادي كخيار علني ومشروع لاختيار الشريك؛ نظام أداء العواطف التي تنظّمها الطقوس؛ دور الحفاظ على الوعد لبناء السمعة؛ حقيقة أن الالتزام سهّل الأدوار الاجتماعية. ليس الهدف من هذه الادعاءات -و بشدّة- الثناء على الماضي وبأقل درجة الادعاء بأن الناس في القرن التاسع عشر كانوا أفضل أو أكثر أخلاقية؛ وإنما الاقتراح بأنّ ما قد ينظر إليه الفلاسفة الأخلاقيون أو الجماعانيون على أنه ترتيبات أخلاقية يتم شرحه بواسطة الآليات الاجتماعية التي تنظّم، حتى وإن كان تنظيمًا جزئيًا، التفاعل العاطفي للرجال والنّساء مع الطقوس والأدوار العامة. وكنتيجة لذلك، كانت الذات أقل عرضة لنظرة الآخرين وتحقيقاتهم، لأن مشاعر الفاعلين على وجه التحديد لم تشع من باطن ذواتهم. إنّ أشكال التقييم ومعاييره، والقدرة على إدامة الحب، والتوجّه الكلّي للذات في تجربة الحب، تتشكّل بِالتالي من خلال الميكانيزمات الاجتماعية، التي تحوّل التصرفات إلى «فضائل». مثل هذه الميكانيزمات، الاجتماعية والأخلاقية في نفس الوقت،

(89)من الأرجح أن تكون هذه الأليات موجودة في الدول البروتستانتية مقارنة بالدول الكاثوليكية، حيث كان المثل الأعلى للحب المصاحب كأساس للزواج أقل بروزًا.

الخاصة والعامة في آن، هي من ينظم الاختيار الجيّد للشريك عند الطبقة الوسطى والعليا في القرن التاسع عشر، على الأقل في العالم الناطق باللغة الإنجليزية. ما تغيّر في الحداثة هو بالضبط الظروف التي يتم فيها اتخاذ خيارات الحب.

التحوّل العظيم في البيئة الرومانسية: ظهور أسواق الزواج

من البديهي الادعاء بأنّ المجتمعات التي تقوم فيها الخيارات الزوجية على الحب تميل إلى أن تكون فردانية: أي لجعل الأفراد -لا عشيرتهم أو أسرهم- حاملين لقرار الزواج، وبالتالي إضفاء الشرعية على الاستقلال العاطفي. ولكن بالنظر إلى أن «الفرادة» الوجدانية انتشرت في جميع أنحاء أوروبا الغربية منذ ثلاثمائة سنة على الأقل[90]، فإن هذا المفهوم فضفاض وغير دقيق لوصف المعاملات العاطفية الحديثة وتمييزها. كانت الثقافة الإنجليزية والأمريكية في القرن التاسع عشر للاختيار الرومانسي فردانية، ولكن شكل تلك الفرادة ومعناها اختلفا اختلافا كبيرا عنّا. أزعم أنّ هذا الاختلاف يمكن أن يتحقق بشكل أفضل إذا ركّزنا على التنظيم الثقافي للخيارات. ما وصفته حتى الآن على أنّه الميكانيزمات الاجتماعية التي أجبرت الرجال والنساء على الاستقرار مع بعضهم البعض دون مساومة مطولة، دون عملية استبطان رسمية ومقيّدة بالقواعد، ودون البناء العقلي إلى درجة كبيرة من اختيار الشركاء المحتملين في سوق مفتوحة، وبمعايير التقييم التي تعكس معايير المجتمع. ما تغيّر بشكل عميق، كما سأُوثق أدناه وفي الفصول التالية، هي الظروف ذاتها حيث يتمّ اتخاذ الخيارات: أي، إيكولوجيا الاختبار وعمارتهُ الرومانسية على حد سواء.

---

(90) L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800* (New York: Harper and Row, 1977).

اسمحوا لي بأن أدلي باقتراح جريء: إنّ التحوّل الذي مرت به الخيارات الرومانسية يشبه العملية التي وصفها كارل بولاني للعلاقات الاقتصادية وأطلق عليها اسم «التحوّل العظيم»[91]. يشير «التحوّل العظيم» في العلاقات الاقتصادية إلى العملية التي من خلالها لا يُضمّن السوق الرأسمالي الفعل الاقتصادي للمجتمع والأطر الأخلاقية/ المعيارية، والاقتصاد المنظّم في الأسواق ذاتية التنظيم، ويصبح يصنّف المجتمع تحت الاقتصاد. فتكوّن ما نسميه «انتصار» الحب الرومانسي في العلاقات بين الجنسين، أولا وقبل كل شيء، في إزالة الخيارات الرومانسية الفردية من النسيج الأخلاقي والاجتماعي للمجموعة وفي ظهور سوق ذاتية التنظيم من اللقاءات. أصبحت المعايير الحديثة لتقييم موضوع الحب غير مُنفصلة عن الأطر الأخلاقية المشتركة. حدث هذا التفكّك بسبب تحوّل محتوى معايير اختيار الشريك- التي أصبحت على حد سواء جسدية / جنسية وعاطفية / نفسية- وبسبب تحوّل في عملية انتقاء الشريك- التي أصبحت على حد سواء أكثر ذاتية وأكثر فردية.

يتميّز «التحوّل العظيم» للحب بعدد من العوامل: (1) التحرّر المعياري لطريقة تقييم الشركاء المحتملين-أي فصلها عن الأطر الجماعية والمجتمعية ودور وسائل الإعلام في تحديد معايير الجاذبية والقيمة؛ (2) هناك منحى متزايد للمرء أن ينظر إلى شريكه الجنسي والرومانسي بشكل متزامن من الجوانب النفسية والجنسية (مع تصنيف نهائي للأولى تحت الأخيرة)؛ (3) وأخيرا، ظهور الحقول الجنسية، ومعها حقيقة أن الجنسانية في حد ذاتها تلعب دورًا متزايد الأهمية في المنافسة بين الفاعلين في سوق الزواج.

(91) K. Polanyi, *The Great Transformation* (Boston: Beacon Press, 1944).

عبّرت «الخُلُق» عن باطنية سنّت عالمًا من القيم العامة. بهذا المعنى، على الرغم من أن تقييم «خُلُق» شخص مّا كان فعلًا فرديًا، إلّا أنه كان أيضًا عامّا ومتقاسمًا وموافقًا عليه من قِبل آخرين ملموسين.

تفريد معايير اختيار شريك ما، وانعتاقه عن النسيج الأخلاقي للمجموعة موثّق بظهور معيارين لتقييم الشريك المحتمل وانتشارهما: «العلاقة الحميمة العاطفية والاتساق النفسي»، من ناحية، و«النشاط الجنسي»، من ناحية أخرى. يختلف مفهوم «العلاقة الحميمية العاطفية» عن الحب القائم على الخُلُق لأن هدفه هو جعل اثنين متوافقين توافقًا فريدًا ومتمايزين ومعقّدين من ناحية التركيبات النفسية. يعكس «الإغواء الجنسي» أو «المرغوبية الجنسية» أو «الإغراء» التركيز الثقافي على الجنسانية والجاذبية الجسدية كما هي، منفصلة عن عالم أخلاقي من القيم.

التاريخ مليء بالأمثلة عن قوة الجذب المثيرة، وعن أهمية الجمال في الوقوع في الحب. لكن، على الرغم من أنّ «الإغراء» قد يكون موجودًا إلى حدٍّ ما ضمنيا في جميع أنحاء التاريخ باعتباره جانبًا من جوانب الجذب والحب، فإن انتشاره كفئة ثقافية معلنة وسائدة وشرعية وكمعيار تقييم كان بالأساس حديث من حيث أنه يستند إلى منظمة اقتصادية وثقافية واسعة تقنّن الفتنة الجنسية والإغراء. يختلف الإغراء، كفئة ثقافية، عن الجمال. وأُعتبرت نساء الطبقة المتوسطة في القرن التاسع عشر جذابات بسبب جمالهن، وبدرجة أقل بسبب ما يمكن أن نسميه اليوم إغواءهن الجنسي. كان ينظر إلى الجمال على أنه سمة جسدية وروحية[92]. (وهذا هو السبب الذي جعل روبرت براوننج

(92) كما يكتب كيركيجارد، "على الرغم من حقيقة أن الحب يعتمد بشكل أساسي على الحمي، إلا أنه فعل نبيل، رغم ذلك، بسبب الوعي بالأبدية الذي يجسّده."

يقع في حب اليزابيث باريت، التي كانت غير صالحة، لأنه كان على وجه التحديد يصنّف مظهرها الجسدي تحت جمالها الباطني. عدم صلاحها لم يكن ليشكّل عقبة خاصة باعتبار حبه لها).[93] الإغواء الجنسي في حد ذاته لم يمثّل معيار مشروع لانتقاء الشريك ومن هذه الناحية يمثل معيارا جديدا للتقييم[94]، منفصلا عن كل من الجمال والطابع الأخلاقي، أو بالأحرى أين يكون الخُلُق والتركيب النفسي يندرجان في النهاية تحت الإغراء. يعبّر «الإغراء» عن الحقيقة في الحداثة، تتحوّل الهوية الجندرية للرجال وخاصة الهوية الجندرية للمرأة إلى هويّة جنسية: أي، إلى جهاز ترميزي واعٍ ذاتيًّا بالتلاعب الجسدي واللغوي والتطريز الموجّه لإثارة الرغبة الجنسية في الآخر. الإغراء بدوره أصبح معيارًا مستقلًّا وحاسمًا في اختيار الشريك. ظهر هذا التحوّل نتيجة لاقتران النزعة الاستهلاكية وزيادة الشرعية المعيارية الجنسية من طرف وجهات النظر النفسية والنسوية الثقافية العالمية.

مما لا شك فيه وجنبًا إلى جنب مع المطالب النسوية بالحرية الجنسية والبوهيمية، كانت ثقافة المستهلك القوّة الثقافية الأكثر أهمية، مساهمة في تجنيس المرأة، ولاحقا الرجال. كتب كل من جون ديميليو وإستل فريدمان عن عشرينيات القرن الماضي، محاجين أنّ: «الرأسمالية الأمريكية لم تعد في حاجة إلى أخلاقيات ثابتة من العمل والزهد من أجل تجميع رأس المال لبناء البنية التحتية الصناعية. عوضا عن ذلك، احتاج قادة الشركات لمستهلكين. [...] أخلاقيات شجّعت على شراء المنتجات الاستهلاكية أيضًا قبول المتعة، الإشباع الذاتي، والرضا الشخصي، وجهة نظر تترجم بسهولة إلى إقليم

S. Kierkegaard, *Either/Or* (Princeton: Princeton University Press,1944 [1843]), p. 21.

(93) See J. Markus, *Dared and Done: The Marriage of Elizabeth Barrett and Robert Browning* (New York: Knopf, 1 995)..

(94) للحصول على نقاش باكر حول دور الجمال في الحب، انظر كتاب *الوليمة* لأفلاطون. على الرغم من أنّ النقاش كان له علاقة في الغالب بجمال الأولاد، وليس بالجمال كمعيار للزواج.

الجنس»[95]. وضعت ثقافة المستهلك الرغبة في قلب الذاتية، وأصبح الجنس نوعًا من الاستعارة المعمّمة للرغبة.

تاريخ مستحضرات التجميل هو مثال على هذه العملية. أقامت مفاهيم الجمال في القرن التاسع عشر فصلا واضحًا بين الموضة أو مستحضرات التجميل -المتغيّرة والمتقلّبة والمدفوعة من مصادر خارجية- وما كان يسمى آنذاك بـ «الجمال الأخلاقي» - الذي كانت له جودة «خالدة» وأهمّية «روحانية»[96]. وهكذا، لم تحتو مفاهيم القرن التاسع عشر للجمال على إشارة واضحة إلى الجنس أو النشاط الجنسي. بل على العكس تمامًا، كان الجمال ذا صلة فقط بالقدر الذي ينعكس فيه الخُلُق. نظرت الأخلاقيات الفيكتورية إلى مستحضرات التجميل بشك لأنه كان يُنظر إليها على أنها بديل غير شرعي للأخلاقيات «الحقيقية» الباطنية للجمال. لكن في بداية القرن العشرين، أغرقت العطور، الماكياج، المساحيق، مستحضرات التجميل، والكريمات أسواق الاستهلاك، وفي محاولة لإشهار هذه السلع، فكّك أصحاب الإعلانات الجمال وفصلوهُ عن مسألة الخُلُق. «بعد إنعتاقهن من جحيم العالم السفلي الفيكتوري، أصبحت النساء المتزيّنات يعرضن الآن من خلال المعلنين عوالم خيالية. مشاهد تصوّرهن أثناء السباحة وحمامات الشمس والرقص والسيارات - صور لأنوثة صحيّة ورياضية ومحبّة للمرح»[97].

إثر إتباع نظام إداري ابتكر أساليب جديدة لحزم البضائع وتوزيعها،

---

(95) J. d'Emilio and E. Freedman, *Intimate Matters: A History of Sexuality in America* (New York: Harper and Row, 1988), p. 291.

(96) K. Peiss, "On Beauty . . . and the History of Business," in P. Scranton (ed.), *Beauty and Business: Commerce, Gender, and Culture in Modern America* (London: Routledge, 2001), pp. 7–23 (p. 10).

(97) K. Peiss, *Hope in a Jar: The Making of America's Beauty Culture* (New York: Henry Holt, 1998), p. 142.

روّجت صناعة مستحضرات التجميل للجسم كسطح جمالي، منفصل عن تعاريفه الأخلاقية للشخصية. تم تسريع هذه العملية وتعميمها بين جميع الطبقات الاجتماعية كما تعاونت صناعة مستحضرات التجميل مع الموضة والصناعات السينمائية[98]. أصبحت صناعة مستحضرات التجميل والأزياء أكثر قوّة لأنها حصلت على تأييد الصناعات الثقافية للأفلام وعروض الأزياء والإعلان، بل وضخمتها[99]. أصبحت أستوديوهات الأفلام والمجلّات النسائية والمعلنين واللوحات الإعلانية كمروّجات ومُشفِّرات ومضخمات لطرق جديدة لطرح الجسم وتقديم الوجه وإثارة الجسد. تم دمج النّساء في ثقافة المستهلك باعتبارهن مغريات جنسية ووكيلات جنس من خلال البعد الطوباوي للجمال الجنسي الذي تم إشهاره بقوّة من قبل القطاعات الاقتصادية التي حثّت وأسّست ذاتا قائمة على الإثارة الجنسية. عبادة جديدة للجمال في المجلات والأفلام النسائية «ربطت في العلن الماكياج والإغواء الجنسي»[100] في التقريب السلس بين مستحضرات التجميل والأنوثة والاستهلاك والإثارة الجنسية[101]. وبعبارة أخرى، ساعدت مجموعة من الصناعات الجديدة على تعزيز وإضفاء الشرعية على عملية تجنيس النساء، وفيما بعد، تجنيس الرجال. أُعتقل الجسد باعتباره جسما حسّيا يبحث بنشاط عن الرضا الحسّي والسرور والجنس. أعطى مثل هذا البحث عن الرضا الحسي وسيلة لإضفاء الطابع الجنسي للجسد: كان يجب على الجسد، بل وينبغي عليه أن يثير الجنسانية والشبق، وإيقاظها في الآخر،

(98) على سبيل المثال، في صناعة مستحضرات التجميل . تم الإعلان عن ماكس فاكتور Max Factor باستخدام نجوم الأفلام. "جميع الإعلانات [الخاصة بماكس فاكتور] ظهرت بشكل بارز مع نجوم الشاشة. بدت شهاداتهم في ترتيب مع الاستوديوهات الرئيسية التي طالبتهم بتأييد ماكس فاكتور." المرجع نفسه . ص. 126.

(99) " استوديوهات موفي أبرمت اتفاقات مع مصنعي الملابس لتسليط الضوء على الأنماط الجديدة. إذا كان الفستان قد تلقى إشعارًا خاصًا من المعجبين- مثل الفستان الذي ترتديه بات ديفيز في فيلم ليتي لينتن - فقد تمت صناعته سريعًا بأسعار شعبية وظهرت في المتاجر".

Peiss, "On Beauty," p. 13.

(100) Peiss, *Hope in a Jar*, p. 249.

(101) Ibid., p. 114.

والتعبير عنها. بناء الأجساد النسائية المثيرة للجنس، في جميع الطبقات الاجتماعية، أيضا كان أحد أعظم الإنجازات الثقافية الهائلة في ثقافة الاستهلاك في أوائل القرن العشرين.

تحوّلت دالتا الشباب والجمال إلى دالتا الشبقية والجنسانية. كما ترتّب عن تبضيع الجسم من خلال دالاّت الشباب والجمال الإباحية الشديدة وقربها من الحب الرومانسي أيضا. الارتباط بين الجمال، والإثارة الجنسية، والحب كان واضحا: لا فقط لأن «الزينة لم تعد تجرّد النساء المحترمة من الغرام أو الزواج»[102] ولكن يبدو أيضا، لأنه يؤدي مباشرة إلى ذلك. «برزت أدوات التجميل بشكل لافت في التابلوهات اليومية [حرفيا] من الحب والرفض، الانتصار والإذلال»[103]. بالفعل، لقد كانت إلى حد ما مبرّرا صارخا على أن رعاية الجمال كانت الأمل في العثور على الحب الحقيقي للفرد. «الغاية الواقعية» لجمال (المرأة) كانت «ضمان زوج»[104]. لقد وعدت النساء من أصول سفلى فرصة تجاوز ظروف حالتهن من خلال الزواج المتنقل تصاعديًّا. ارتبط الجمال ونوع من الأنوثة بوصفهما مشجعان على الجنسانية، ارتباطا حميًا بصورة الرومانسية لأنه اعتقد بأن الرومانسية والجمال هما بمثابة البائع الضامن للمعلنين وأصحاب الأستوديوهات ومستحضرات التجميل. سنّت الرومانسية تقسيمات جندرية، فقام الرجال والنساء بلا انقطاع بأداء هذه الخلافات، إلّا أنها وعدت أيضا بإلغائها وببناء يوتوبيا قائمة على حميمية لا جندرية.

كما كانت أجسام الرجال أيضا خاضعة لعملية التجنيس هذه. على الرغم من أن الرجال كانوا أبطأ في الاندماج في ثقافة المستهلك، إلا أنّه يمكن للمرء

(102) Ibid., p. 142.
(103) Ibid.
(104) L. Banner, *American Beauty* (New York: Knopf, 1983), p. 264.

أن يجد بذور الهويّة الذكورية مؤسسة في ثقافة المستهلك ومذهب المتعة والجنسانية في القرن التاسع عشر[105].

«في الطرف المظلم من القياس، كانت هناك بيوت دعارة ورياضات دمويّة عنيفة وغيرها من الملذّات غير المشروعة ولكن كانت هناك أيضا مجموعة كبيرة من الشركات التي لبّت متطلبات المستهلكين من الرجال. في الواقع، [...] تشكّلت «ثقافة فرعية للعزّاب» واسعة حول شبكة من المطاعم وصالونات الحلاقة والمحلات التجارية ومحلاّت التبغ والخياطة وحانات المدينة والمسارح ومجموعة أخرى من المشاريع التجارية التي ازدهرت تحت رعاية الشباب الأثرياء "رجال الحاضرة"»[106].

ولكن في الخمسينيات من القرن الماضي، ظهرت ثقافة المستهلك ذات المكانة العالية المستهدفة لأجسام الرجال. لعلّ أفضل رمز لثقافة المستهلك تلك هي مجلة بلاي بوي، التي نُشرت لأول مرة عام 1953. سجّلت المجلة ظهور «أخلاقيات بلاي بوي» التي أعطت الأولوية للإشباع الشخصي في عالم متلألئ من الاستهلاك الذي لا ينتهي، والترفيه، والانغماس الفاسق»[107]. لم تعتمد سلعنة أجسام الرجال في البداية على الجمال وعلى مستحضرات التجميل، بل على الرياضة واستغلالها مباشرة في التخيّلات الجنسية للرجال. وأثناء الترويج لها على أنّها نموذج جنسي للفحولة، عزّزت نفس شعور الإغراء الجنسي، لكن مع اختلاف واحد مثير للاهتمام: إذ كانت

(105) T. Pendergast, *Creating the Modern Man: American magazines and consumer culture, 1900—1950* (Columbia: University of Missouri Press, 2000); B. Osgerby, "A Pedigree of the Consuming Male: Masculinity,
Consumption, and the American 'Leisure Class,'" in B. Benwell (ed.), *Masculinity and Men's Lifestyle Magazines* (Oxford: Blackwell, 2003), pp. 57—86 (pp. 61—2).
(106) Osgerby, "A Pedigree of the Consuming Male," p. 62.
(107) Ibid., p. 77.

مواضيع الحب والرومانسية أقل بروزًا بكثير بالمقارنة بتلك الموجهة للنساء.

من منتصف القرن التاسع عشر فصاعدا، وضع التصوير الفوتوغرافي، وفي وقت لاحق الأفلام، معيارا موحّدا للأَعْلاَمِ الجديدة من الرّجال والنّساء في مجال الإغراء الجنسي(108). وبالتزامن زادت في وعيهم بمظهرهم الخاص وبمظهر الآخرين. هذه المعايير المتجانسة من الجمال أتاحت على نطاق واسع القواعد ونظم الجاذبية الجنسية، وبالتالي ساهمت في تحويل المعايير لاختيار الشريك.

لقد حوّل وضع الجسد في صدارة ثقافة الولايات المتحدة والسلعنة المكثفة للجنس، «الجاذبية الجنسية» إلى فئة ثقافية في حدّ ذاتها، منفصلة عن القيمة الأخلاقية جوهريا. عبادة الجمال، وفي وقت لاحق اللياقة البدنية، وتعريف الذكورة والأنوثة من حيث الصفات الإغرائية والجنسية كانت تروّج لها بلا هوادة الصناعات الثقافية وكان لها تأثيرا تدريجيا في تحويل الجذب الجنسي والجنسانية إلى فئات ثقافة إيجابية في حدّ ذاتها، ممّا يجعل الرّغبة الجنسية أحد المعايير المركزية لاختيار الشريك وتشكيل شخصية المرء. سلعنة الجنس والجنسانية - تغلغلهم في قلب المحرّك الرأسمالي - حوّلت الجنسانية إلى سمة وتجربة منفصلة بشكل متزايد عن التكاثر والزواج والروابط طويلة الأمد، وحتى الانفعالية.

أثبتت ثقافة المستهلك نجاحا كبيرا في مهمّة الاستغناء عن المعايير والمحظورات الجنسية التقليدية وفي إضفاء الطابع الجنسي على الهيئات والعلاقات لأنها تعتمد على سلطة الخبراء الذين جاءوا من صفوف التحليل النفسي وعلم النفس وشرعيتهم. في الواقع، نسبت هذه المهن أثناء إعادة

(108) Peiss, *Hope in a Jar*, p. 126.

تعريفها للذات دوران أساسيان للجنسانية: أولاً، لقد نظروا إلى التاريخ النفسي للفرد على أنه منظم حول جنسانية (طفولية)، ومن هذا المنطلق أصبحت الجنسانية سمة أساسية تعرفّ الذات، له / لها ماهية نفسية، إذا جاز التعبير. ولكن، ثانيا، الجنسانية أيضا سرعان ما أصبحت علامة وموقعا للذات «الصحيّة». ادّعت صناعة واسعة من علماء النفس السريري والمستشارين أنّ الحياة الجنسية الجيدة أمر حاسم في الرفاه. احتلّت الجنسانية إذن بشكل مباشر مركز مشروع امتلاك حياة جيدة وصحية للذات، مما يمهّد الطريق للفكرة الإيجابية لـ «التجربة الجنسية». بوضع الحياة الجنسية في مركز الموضوع - أي، جعل الذات تحمل حقيقتها الخاصة والفريدة في جنسها وحياتها الجنسية، وجعل الذات تعوّل على الحياة الجنسية الصحيّة- وضع علم النفس الجنس والحياة الجنسية على طرفي الخط الزمني السردي الذي يشكّل قصة ذات ما: أصبح ماضي المرء ومستقبله يحومان حول الجنس والحياة الجنسية. فالذات لا تحدّث ذاتها بقصتها بوصفها قصّة جنسية فقط، لكنها أيضا تجعل الحياة الجنسية ذاتها، كممارسة ومثالية، في مركز هذا السرد.

أصبحت هذه الرسالة من علم النفس مضخّمة بشكل خاص مع الثورة الثقافية والجنسية الناجمة عن الموجة النسوية الثانية من 1960 فصاعدا. في الواقع، ما جعل الموجة النسوية الثانية قويّة جدا هو إعادة تصوّرها للحياة الجنسية على أنّها مسألة سياسية. أصبحت النشوة الجنسية والمتعة المتبادلة الآن أفعالا الأخلاقية لتأكيد الاستقلال الذاتي والمساواة. وأصبحت المتعة الجنسية وسيلة لتأكيد حصول المرأة على المساواة الكاملة مع الرجال، كمواضيع حرّة ومتساوية[109]، مما حوّل الحياة الجنسية إلى مستودع للتأكيد

(109) J.F. Gerhard, *Desiring Revolution: Second-Wave Feminism and the Rewriting of American Sexual Thought, 1920 to 1982* (New York: Columbia University Press, 2001).

الإيجابي وحتى الأخلاقي للذات. على الرغم من أنها لم تكن تتماشى مباشرة مع الحركة النسوية، ساهمت حركة «مثلي الجنس» كذلك في تطبيع المعادلة بين الحياة الجنسية والحقوق السياسية، وربط الجنس بشكل وثيق بالقيم المركزية للأنظمة السياسية الديمقراطية، وهي الاختيار، وتقرير المصير، والاستقلال الذاتي. ولما اندرجت تحت لافتة الحقوق السياسية، أصبحت الحياة الجنسية بعداً مطبّعًا ومعيارياً على حد سواء للذات، لكن، فصلت الآن عن مجموعة من اللوائح التي قد أُدرجتها تحت التعريفات الأخلاقية للأنوثة والذكورة. جعلت هذه القوى الثقافية مجتمعة الجنس، والحياة الجنسية، والرغبة الجنسية، لا فقط مشروعة ولكن أيضا مركزية لاختيار الشريك، وفي نهاية المطاف منح هذا المعيار سلطة مستقلة من تلقاء نفسها. فأن نكون «منجذبين جنسيا» لشخص ما سيصبح شرطا لا غنى عنه في الشراكة الرومانسية.

هذه العمليات المختلفة والتحوّلات لمعنى الجنسانية أصبحت ملموسة بوضوح في ظهور فئات «المثير» و«الإثارة» بوصفها طرق جديدة لتقييم الذات والآخرين، خاصة في عالم العلاقات الرومانسية. باعتبارهما فئتين ثقافيتين، كان الإغراء والإثارة الجنسية نتيجة للطرق التي مكّنت ثقافة المستهلك من تفكيك الجمال عن الشخصية والأخلاق، ومن الاستقلال التدريجي للجنسانية كدالّ على الشخصية، ومن جعل النشوة الجنسية شكلًا من أشكال الكفاءة يتطلع إليه العشاق والأزواج. كما وثقها قاموس أوكسفورد الإنجليزي، إذ حتى العشرينات من القرن العشرين كانت كلمة «مثير» لها دلالات سلبية متى استخدمت في علاقة بالأشخاص، وسننتظر إلى حوالي الخمسينيات فقط حين قام السجّل اللغوي للمعنى الحديث لكلمة «مثير» بكونها إيجابية ومنفصلة عن الجمال والأخلاق. على سبيل المثال، في

عام 1957، كتب ويليام كامب في كتابه آفاق الحب: «لابد أن يكون هناك شيء ما عنها يصرخ بأنها سهلة الإغراء. الفتاة لا تحتاج بأن تكون جميلة لتكون مثيرة»[110]. ولّما أصبح متفشيًا ثقافيًا، أشار الإغراء الجنسي إلى أنه يتعلّق بأكثر من المظهر البسيط المجرّد؛ لقد كان يعني ماهية الفرد التي تشمل وتمتد إلى ما بعد المادية الجسدية. كما قالت صوفيا لورين: «جودة الإغراء الجنسي الجنسية تأتي من الداخل. إنها شيء موجود فيك أو ليس كذلك. في الحقيقة ليست له علاقة كبيرة بالثديين أو الفخذين أو عبوس شفاهك»[111]. هنا تصبح الجاذبية سمة عامة تكتسبها امرأة ما وتجعلها جذّابة. وبأكثر دقّة تصبح السمة المركزية في اختيار الشريك. على سبيل المثال، آلان، رجل 52 سنة، مدير مبيعات الأدوية، هو ممثل لفئة كبيرة من الناس عندما يقوم بالادعاء التالي:

آلان: الشرط الأساسي بالنسبة إلي هو المظاهر؛ لا فقط وجهها ولكن أيضا خصرها، يجب أن يكون لها خصر رفيع، لطيف كاملة الثديين، مسطحة البطن، اممممم، و طويلة الساقين. لكن كما تعلم، ربما أهمُّ شيء من مظهرها هو إنها مثيرة.

المحاور: ماذا تقصد؟

آلان: مثل أن تشعر بأنها ساخنة، وأنها تحب الجنس، وأنها تحب إعطاء المتعة وإمتاع نفسها.

المحاور: وهل هناك نساء كثيرات يتوافقن مع هذا؟

آلان: أوووم... حسنًا، ليس كثيرًا، بالطبع، ولكن نعم، يوجد البعض،

(110) W. Camp, *Prospects of Love* (London: Longmans, Green, 1957).

(111) *http://www.brainyquote.com/quotes/authors/s/sophia_loren.html*, last accessed September 29, 2011.

أودّ أن أقول ذلك، لا شكّ في ذلك، ولكن يجب عليك أن تجد من تثيرك حقّا. أمر صعب إعرابه في كلمات، على الرغم من أنك تعرفه عندما تراه. الإغراء الجنسي مهمّ للغاية ولكن من الصعب تعريفه. تعرفهُ فقط عندما تراه.

من الواضح أن حاسّة البصر لدى هذا الرجل موجّهة نحو التعرّف إلى السّمات التقليدية للجاذبية الجنسية والتلميحات والإشارات بأن الجسم جنساني. إنّهُ يوضّح الأهمية القصوى للجنس في اختيار الشريك، والطرق التي تطوّر الجهات الفاعلة بها معايير لالتقاط إغراء الآخرين.

الهدف من هذا هو بوضوح عدم الادعاء بأن الإغراء على هذا النحو هو أمر جديد أو أن الناس في الماضي لم تنجذب إلى شيء مماثل من «الإغراء الجنسي». وإنما الإشارة إلى أن الجذب الجسدي أصبح معيارًا واعيًا وصريحًا وشرعيًا وقائدًا لاختيار الشريك وأن المجتمعات الحديثة تقدّم أكثر من ذلك بكثير، طرق للرجال والنساء لترجمة جاذبيتهم الجنسية إلى مجال الرومانسية والزواج. «وجدت الجاذبية البدنية للشريك لتكون أهم مؤشر على الإعجاب، في حين عوامل مثل التحصيل الدراسي والذكاء ومقاييس الشخصية المختلفة كانت لا علاقة لها بدرجة الإعجاب»[(112)]. في إشارة إلى أن الجاذبية الجسديّة تلعب دورًا متزايد الأهمية في اختيار الشريك تذهب الأبحاث الحديثة إلى أنّ كلّا من الرجال والنساء يعطون أهمية كبيرة لهذه

(112) J. Nevid, "Sex Differences in Factors of Romantic Attraction," Sex Roles, 11(5/6) (1984), 401–11 (p. 401). See also A. Feingold, "Gender Differences in Effects of Physical Attractiveness on Romantic Attraction:
A Comparison across Five Research Paradigms," Journal of Personality and Social Psychology, 59(5) (1990), 981–93; A.M. Pines, "A Prospective Study of Personality and Gender Differences in Romantic Attraction," Personality and Individual Differences, 25(1) (1998), 147–57.

الخاصيّة [113]، مما يشير إلى أن النساء أيضا التحقن الآن بالرجال في المكافأة التي رصدت تقليديا على ذلك. في دراسة واسعة النطاق لاتجاهات معايير اختيار الشريك امتدت على مدى نصف قرن، وجد ديفيد بوس وشركاؤه أدلة مقنعة للغاية على أن الجاذبية الجنسية كمعيار لاختيار الشريك نمت بشكل مطّرد لفترة دامت أكثر من خمسين سنة في الولايات المتحدة، لكلّ من الرّجال والنّساء[114]. بمعنى آخر، أهمية الجاذبية البدنية نمت بوضوح مع التوسّع في مجال وسائل الإعلام، ومستحضرات التجميل، وصناعات الموضة.[115]

تمّ تفسير التغيّرات في الحياة الجنسية بعد الحرب العالمية الأولى، ولكن بشكل أكثر وضوحا بعد الحرب العالمية الثانية، من قبل العديد من العلماء على أنها تؤدي إلى «جنسانية الترفيه»[116] بدورها جنسانية كانت مغتربة، ومسلعنة، ونرجسية. أقترح أنه من المفيد مشاهدة النشاط الجنسي كما أصبح،

(113) P. Eastwick and E. Finkel, "Sex Differences in Mate Preferences Revisited: Do People Know What They Initially Desire in a Romantic Partner?" *Journal of Personality and Social Psychology*, 94(2) (2008), 245–64; N.P. Li and D.T. Kenrick, "Sex Similarities and Differences in Preferences for Short-Term Mates: What, Whether, and Why,"
Journal of Personality and Social Psychology, 90(3) (2006), 468–89.

(114) D.M. Buss, T.K. Shackelford, L.A. Kirkpatrick, and R.J. Larsen, "A Half Century of Mate Preferences: The Cultural Evolution of Values," *Journal of Marriage and the Family*, 63(2) (2001), 491–503.

(115) وبالتالي، إذا أثبت قدر كبير من الأبحاث النفسية المعاصرة باستمرار أن الانجذاب الجنسي هو عامل مهم في اختيار الشريك، فهذا لأنه ، كما هو الحال في كثير من الأحيان، يخلط بين التاريخ والطبيعة ويضفي طابعًا طبيعيًا على المظهر الأول تحت ستار الأخير.

(116) جمّعت القوى الثقافية الثلاثة لثقافة المستهلك، وعلم النفس ، وتهذيب السياسة الجنسية، وأدّت إلى ما أسماه علماء الاجتماع بالجنسانية الترفيهية. "على نطاق واسع، يشير مفهوم النشاط الجنسي المتكرر إلى مجموعة من الممارسات والمواقف القائمة على المتعة والتي تعيد تشكيل الحياة الجنسية في أواخر الحداثة. [...] بدلاً من الهويّات الجنسية الصارمة، أو المجتمعات أو السياسة، التي تميّز "الجنس الإنجابي"، في قلب هذا "النشاط الجنسي البِلاستيكي" [...] تكمن تفضيلات جنسية أكثر مرونة ، أو "تدفقات الرغبة" - "الرغبة في إقامة علاقات جديدة مع أنواع مختلفة من الأشخاص وتجربة طرق بديلة تتعلق بالنفس والآخرين" [...]. بمعنى آخر، هناك بديل غير خطي للنماذج الجنسية الإنجابية بنماذج ترفهية".

D. Kaplan, "Theories of Sexual and Erotic Power" (unpublished manuscript, forthcoming), pp. 3–4. See also D. Kaplan, "Sexual Liberation and the Creative Class in Israel," in S. Seidman, N. Fischer, and C. Meeks (eds), *Introducing the New Sexuality Studies* (second edition; London: Routledge, 2011), pp. 357–63.

مثل الجمال، كـ «خاصية لنشر المكانة»[117]: أي خاصية تمنح للمكانة مميّزة. يمكن للمرء التكهّن بالعديد من النتائج لحقيقة أن «الإغراء» أصبح معيارًا مهمًّا، وحتى حاسمًا، يتم به اختيار الشريك. أولا، دلّ تداخل طابع الجمال والأخلاق أكثر من ذلك على أنّه من المرجح أن تكون هناك صلة وثيقة بالطبقة الاجتماعية («الأخلاق» تتألف في عرض سلوكيات الطبقة القائمة والحس الطبقي بالملكية) [118]. لأنّ الإغراء كان يتشكّل في صناعات مستحضرات التجميل والإعلام بطريقة لجذب مجموعة واسعة من النساء، فإنّه أصبح مستقلًّا نسبيًّا عن القواعد الأخلاقية، وبالتالي عن الطبقة الاجتماعية. تجسّد أنجلينا جولي قواعد لا طبقية للإغراء: أي، القواعد التي يمكن تقليدها من حيث المبدأ من قبل أي امرأة. وأحد الآثار الواضحة لذلك هو أن الإغراء يحتمل تخريب الأنماط التقليدية لزواج الأقارب. أي، بالنظر إلى أن الجمال والجنس لا يتداخلان بالضرورة مع الطبقية الاجتماعية، فإنه يمكن بالفعل أن تشكّل طريق بديلة للنساء الأقل ثراء وتعلّما للوصول إلى الرجال الأقوياء، وأن شرعنة الإغراء تمثّل تكاثر صيغ الدخول في الزواج، وطريقة لتقويض التسلسل الهرمي التقليدي من الترتيب وفقا للمال. «في الطبقات الدنيا من المجتمع، قد يكون هذا التسلسل الهرمي [الإغرائي] أكثر بروزًا من أي مكان آخر ببساطة لأن الفقير والعاجز وغير المتعلّم لديه مواقع سفلى في جميع النواحي الأخرى، وبالتالي، قد ينصرف إلى المكافآت

---

(117) شير وبستر ودريسكيل إلى الجمال كحالة. وأقترح توسيع المفهوم ليشمل الجاذبية كحالة. والجمع بينه وبين ملاحظات زيتربرغ. انظر:

M. Webster and J.E. Driskell, "Beauty as Status," *American Journal of Sociology*, 89 (1983), 140–65; H. Zetterberg, "The Secret Ranking," *Journal of Marriage and the Family*, 28(2) (1966),134–42.

(118) للحصول على تحليل شامل للأخلاق والطبقة، انظر:

M. Lamont, *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and American Upper- Middle Class* (Chicago: University of Chicago Press, 1992). For a different aspect, see N.K. Beisel, *Imperiled Innocents: Anthony Comstock and Family Reproduction in Victorian America* (Princeton: Princeton University Press, 1998).

التي تقدمها طبقات الإغراء»[119] وهذا يعني في النهاية أن سوق الزواج يتدخّل ويتداخل وأحيانًا حتى يستبدل بحلبة جنسية اجتماعية- حلبة يحدث فيها الجنس من أجل الجنس- كما يعني أن هناك العديد من المتسابقين الآخرين الذين يتنافسون مع بعضهم البعض في هذه الساحة الجنسية: مثل، الأثرياء، والمتعلمين، ومن لهم جاذبية جنسية وقد ينتمون أو لا ينتمون إلى الأصناف السابقة.

ثانياً، تكاثر معايير الاختيار يعني أيضًا إمكانية العديد من التناقضات في اختيار الشريك. أي، إذا كان زواج الأقارب هو أقوى عامل جذب اجتماعي للزواج- الزواج بآخرين مشابهين من حيث التعليم والحالة والاجتماعية والاقتصادية- فإن الإغراء يقدّم بعدًا قد يحتمل- وغالبًا ما- يتعارض مع المنطق «الطبيعي» للتكاثر الاجتماعي[120]. في حين أن تجاذب شركاء من خارج دائرة الأقارب كان من الواضح أنّه معروف في الماضي، لكنّه مُنح أقل شرعية. هذا يعني أيضا أن محاولة الجمع على قدم المساواة بين المعايير المشروعة التي لا تتداخل سيعقّد بالضرورة عملية البحث، ومن المرجّح أن يضطر المختارون إلى التنقل بين (وأحيانًا الاختيار بين) سمات متعارضة. من الناحية الاجتماعية، يمكننا القول إن الاختيار الحديث للشريك، استنادا إلى العادة - أو مجموعة من التصرّفات الجسدية واللغوية والثقافية المكتسبة خلال التنشئة الاجتماعية- يصبح أكثر تعقيدًا لأنه يجب أن يستوعب الآن مجموعات مختلفة من التقييمات، بعضها يتجه نحو التكاثر في الطبقة الاجتماعية، والبعض الآخر يتّجه نحو ثقافة وسائل الإعلام التي تنتج مجَموعة كبيرة من الصور غير الطبقية. فالعادة الرومانسية هي بطبيعتها

(119) Zetterberg, "The Secret Ranking," p. 136.

(120) This is the theme of D.H. Lawrence's *Lady Chatterley's Lover* and of Tennessee Williams' *A Streetcar Named Desire*.

معقّدة.

تأثير ثالث، وربما أكثر وضوحا لمعايير متعدّدة من الاختيار له علاقة بحقيقة أنها شرّعت للجنسانية كهدف في حدّ ذاتها، منفصل عن الأغراض الزوجية. هذا التفكيك يتضح في ظهور فئة «**التجربة الجنسية**» تكون فيها الحياة الجنسية منفصلة ومستقلة عن عيش الحياة العاطفية على نحو متزايد وتجربتها لغاية ذاتها. مثل هذا الانفصال ينطوي على مسافة أكبر بكثير بين النوايا العاطفية والأفعال الجنسية، بين العواطف الحالية والضرورة الأخلاقية لترجمتها إلى التزامات مستقبلية. بل أكثر من ذلك: يشير الإغراء الجنسي إلى انفصال الجنس عن العواطف، لأن معظم العواطف يتم تنظيمها وتوليدها من خلال أطر أخلاقية أما الإغراء الجنسي فيقدّم نفسه باعتباره فئة ثقافية وسلوكا غير مشفّر أخلاقيا. هذا هو الاتجاه العام ولكن أكثر حدوثا عند الرجال من النساء، كما توثقه حقيقة أن الرجال حقّقوا نسبة 72٪ من مجموع زوّار المواقع الإباحية وأكثر من 95 ٪ من مجموع المواد المدفوعة مقابل المواد الإباحية، بينما لا تزال النساء أكثر عرضة لخلط العواطف والجنس. وعلاوة على ذلك، فإن الهيمنة المسبقة للجنس المنفصلة عن العواطف تنطوي على صعوبة أكبر بكثير في تأويل مشاعر أبطال الجنس ونواياهم.

والنتيجة الرابعة لها علاقة بحقيقة أن الإغراء الجنسي يجعل من عملية الوقوع في الحب ذاتية تماما، وبغرابة تتحوّل الجاذبية الجنسية أو الكيمياء إلى معايير موضوعية غير معروفة على نطاق واسع ولا يُعتدُّ بها (على الرغم من أنّ معايير الجمال أصبحت موحّدة). بينما تكون معايير اختيار الشريك في عالم أوستن معروفة ومشتركة وموضوعية، تصبح الآن ذاتية تستند على

الانجذاب الذي لا يمكن تفسيره (من حيث المبدأ). يجب على الأفراد، إلى حدّ كبير إذن، الاعتماد فقط على ذواتها لمعرفة ما إذا كانت تنجذب لشخص ما، وما إذا كان ينبغي أن تحب شخصًا معيّنًا، مما يجعل اختيار الشريك نتيجة صنع قرار فردي يتم التوصّل إليه من خلال عملية معقّدة من التقييم العاطفي والمعرفي.

والنتيجة الخامسة هي أنّ الإغراء الجنسي يجعل الانجذاب يعتمد أكثر فأكثر على الأيقوني والبصري(121)، وبالتّالي يتعارض مع معايير عقلانية ولغوية قابلة للصياغة متدخلة أيضا في السيطرة على عملية اختيار الشريك. فالانجذاب لشخص ما يصبح عرضة لأسباب غير إدراكية، واعية، أو له ما يبرّره بعقلانية. الانجذاب يُبنى على حكم سريع من الغرباء في تفاعلات قصيرة، وبالتالي يؤدي إلى سيناريو ثقافي للأشكال السريعة في الاقتران (المثال الشهير لـ«علاقة جنسية لليلة واحدة»، أو ما يعرف بالعاميّة في الآونة الأخيرة، «الوصال»). وبالتالي يمثّل «الإغراء الجنسي» طريقة لتقييم علامة صعود التجربة الجنسية المكتسبة لأجل ذاتها، والتي يمكن بدورها أن تعيش دون الإشارة إلى الأسري أو أي أطر طويلة الأمد.

إنّ النتيجة الأخيرة، المتاخمة للنتيجة السابقة، تكمن في أنّ الإغراء الجنسي يستلزم زيادة توحيد الشكل البدني والمظهر، بسبب التوزيع الواسع وتوحيد صور الجمال والإغراء الجنسي. توحيد جنسنة اللقاء الرومانسي عن طريق تلبيس أجسام معينة وملامح الوجه لتصبح مرغوب فيها. في هذه العملية، وضعت عارضات الأزياء في الصدارة عبر الموضة والصناعات الثقافية لتشغل دورًا متميزًا. توحيد الجمال والإغراء الجنسي بدوره لديه تأثير في

(121) See J. Alexander, "Iconic Consciousness: The Material Feeling of Meaning," *Environment and Planning D: Society and Space*, 26 (2008), 782–94.

رسم خطوط التسلسل الهرمي للجاذبية الجنسية: من الواضح أنّ بعض الناس أكثر جاذبية جنسيًّا من غيرهم وفقًا للرموز الثقافية المعدّة جيّدًا. ولأن معايير الجاذبية مقنّنة فإنه يمكن استخدامها لتقييم الشركاء المحتملين وتصنيفهم، مما يجعل مرتبة بعض الناس أعلى بمقياس «الجاذبية الجنسية» من البعض الآخر. وبالتالي، فإن ذاتية الخيارات- جعل الذات هي المصدر الوحيد الصحيح للتقييم - تسير جنبا إلى جنب مع توحيد المظاهر المغرية والقدرة على ترتيبها.

أعدّت هذه التغييرات الشروط والخلفية لما يسميه علماء الاقتصاد بأسواق الزواج: أي اللقاءات التي يبدو أن التحكم فيها من قبل الاختيار الفردي والذوق والتي يختار فيها الأفراد ويتبادلون بحرية السمات المطلوبة في الآخر- استبدلت الجاذبية للنساء عموما، مكانة الرجال. يقول الخبير الاقتصادي غاري بيكر، رائد مفهوم سوق الزواج، بما أن الزواج هو دائما فعل إرادي طوعي، فإن نظرية التفضيلات تنطبق، كما هو الحال في أي عالم آخر من الفعل الاقتصادي. ولأن الرجال والنساء يتنافسون للبحث عن شريك، يمكن تسمية الزواج بالسوق(122)، يكون فيه للشخص الذي لديه معظم سمات العرض أكبر قوة على الآخرين. يلتقط مفهوم بيكر بدقة وجهة النظر المقبولة عمومًا بأن الزواج هو نتيجة للاختيار الحر وأن معايير الاختيار متنوعة. لكن بيكر ارتكب بعض الأخطاء الهامة: إنّه ينظر إلى القرارات على أنها نتيجة التفضيلات، وينظر إلى التفضيلات على أنها متكافئة، وبالتالي لا يميّز بين اختيار الوالدين أو اختيار الشركاء المحتملين للشريك. لكن، من وجهة نظر سوسيولوجية، فإن كلا الاختيارين مختلفٌ بشكل لافت بما أن

(122) G.S. Becker, "A Theory of Marriage: Part I," The Journal of Political Economy, 81(4) (1973), 813–46 (p. 814).

اختيار الفرد لذاته من المرجح أن يكون عملية أكثر تعقيدا، كأن يمكن للفرد مثلا تحقيق العديد من المنافع: أي أن يكون له خيارات متعدّدة التي بدورها قد تتنافر فيها بينها. زد على ذلك تغافل بيكر حقيقة أن سوق الزواج، وشروط البحث واختيار الشريك، يختلف بشكل لافت وفقا للطرق التي تنظم (أو لا) الزّواج: أي، وفقًا لما أسميتهُ في وقت سابق إيكولوجيا الاختيار. علماء الاقتصاد يفترضون أن الأفضلية تحفّز الاختيار، ولكنهم لا يتساءلون عن شروط تشكّل تلك الأفضلية. وأخيرا، وربما الأكثر الأهمية، يتغافل علماء الاقتصاد عن حقيقة أن أسواق الزواج ليست طبيعية أو كونية، بل هي نتيجة لعملية تاريخية من إلغاء الضوابط التنظيمية من اللقاءات الرومانسية- وهنا نتحدث عن فصل اللقاء الرومانسي عن الأطر الأخلاقية التقليدية التي نظّمت عملية الاختيار. «التحوّل العظيم» للقاءات الرومانسية هو بالتالي تلك العملية التي من خلالها لا توجد حدود رسميّة اجتماعيّة تنظّم الوصول إلى الشركاء، بل وتسود فيها المنافسة الحادة للقاء الآخرين. ما يُنظر إليه علماء الاقتصاد على أنه الفئة الطبيعية لـ «سوق الزواج» هو في واقع الأمر تاريخي النشأة، مرتبط باختفاء القواعد الرّسميّة لزواج الأقارب، وبإضفاء الطابع الفردي على الخيارات الرومانسية، وبتعميم المنافسة. تظهر شروط سوق الزواج فقط مع الحداثة وهي ملازمة لها. وفي هذا الصدد، يمكن لنا الحديث عن «**الحقول الجنسية**» أكثر من الحديث عن أسواق الزواج، لأن الحقول تفترض مسبقًا أن الجهات الفاعلة لديها موارد غير متساوية للتنافس على مكان اجتماعي معيّن.

أسواق الزواج والحقول الجنسية

كانت الإباحية في العلاقات الرومانسية مصاحبة لاختفاء الميكانيزمات

الرسمية لزواج الأقارب وإلغاء القيود على علاقات الحب الرومانسية تحت راية التفرّد. أقصد بالتفرد أن الأفراد، وليس العائلات، يصبحون حاملين للسمات الشخصية والجسدية والعاطفية والجنسية التي من المفترض أن تشكّل خصوصيتها وتفردها وتعرّف بها، وأن الأفراد هم من يتحملون مسؤولية عملية التقييم والاختيار. بالتالي تتزاوج الذات، المشكلة من كل ما هو فريد ومتفرد، بشخص فريد آخر، يُنظر إليه من خلال ما يملكه من سمات فريدة أيضا. فتصبح عملية اختيار الشريك معرّفة بالذوق الديناميكي: أي، تصبح نتيجة لتوافق ذاتين متباينتين للغاية، كلّ منهما يبحث عن سمات محدّدة بطريقة حرّة وغير مقيّدة. أن تصبح أكثر ذاتية يعني أنّ اختيار الشريك يضع الأفراد في حالة منافسة علنيّة مع الآخرين. هذا له نتيجة متمثّلة في هيكلة اللقاء بالشركاء المحتملين داخل ومن طرف سوق مفتوحة يجتمع فيها الناس ويقترنون وفقا لـ «الذوق» والتنافس مع الآخرين وعلى قدرتهم على الوصول إلى الشركاء المرغوب فيهم أكثر. وهو ما يحوّل شروط التبادل بين الرجل والمرأة. في عالم أوستن، يتبادل الرجال والنساء سمات مشابهة في نماذج كالثروة، والمكانة، والتعليم، والسحر العام لشخصيتهم. فالاختيارات الرومانسية، بالنسبة إلى الجزء الأكبر منها وفي غالب الأحيان، تعكس التقسيم الاجتماعي والأخلاق المرتبطة بطبقة ما وتعيد إنتاجها. في الحداثة، يمكن أن يصبح التبادل من حيث المبدأ غير متناظر: أي، يمكن للرجال والنساء «تبادل» سمات مختلفة - الجمال أو الجاذبية، لنقل على سبيل المثال، للقوة الاجتماعية والاقتصادية.

من وجهة نظر سوسيولوجية، لسوق الزواج عدد من الخصائص: **أولاً**، كان البحث عن الشريك زمن ما قبل الحداثة أفقيا: أي أنه حدث داخل نفس مجموعة الفرد. أمّا في الحداثة من ناحية المقابلة، وبما أن العرق،

والوضع الاجتماعي والاقتصادي، والدين لم تعد عوائق رسمية أمام اختيار الشريك فإن المنافسة أصبحت أفقية وعمودية، ضمن مجموعة الفرد الاجتماعية، ولكن في كثير من الأحيان وبشكل طبيعي خارجها، وبالتالي أصبحت في مبدأ مفتوح للجميع. تُصبح المنافسة على الشريك معمّمة وذلك لأن الطبقات والفئات الاجتماعية لا توفّر آليات شكلية ورسمية لاختيار الشريك. والنتيجة هي أن مجموعة الشركاء المحتملين تصبح كبيرة وموسّعة وأنّ كل فرد من حيث المبدأ يتنافس مع الآخر للحصول على الشركاء الأكثر مرغوبية في ميدان اجتماعي معين، حيث تعرّف المرغوبية بتزامن داخل شروط ومصطلحات ذاتية فردية وغير عقلانية (مثل «لا أعرف لماذا أنا منجذبة إليه») وبمصطلحات منمّطة (هي نوع المرأة التي يرغبها أي رجل).

ثانياً، لقاء الآخر يصبح مسألة ذوق شخصي (الذوق يشمل العوامل الاجتماعية والاقتصادية، وكذلك الأقل قابلية للصياغة والتصنيف مثل «السحر» أو «الإغراء الجنسي»). تصبح معايير اختيار الشريك، بدءًا من الجاذبية الجسدية والخيارات الجنسية المفضّلة إلى الشخصية والمركز الاجتماعي، ذات طابع خاص ويمكن «الاتجار» بها الآن، وفقًا لديناميكية مخوصصة ذات ذوق فردي. أي، يمكن أن يتم «الاتجار» بسمات مثل الإغراء الجنسي أو الجاذبية من أجل وضع اقتصادي، وتحديدًا لأن سوق الزواج تصبح على ما يبدو مفتوحة للاختيار والتفضيلات الخاصة. فتجارة الممتلكات إذن نتيجة لتحوّل تاريخي لبنية أسواق الزواج.

ثالثًا، لأنه لا توجد آليات رسمية يمكن من خلالها إقران الناس، استبطن الأفراد التصرفات الاقتصادية التي ساعدتهم أيضا على اتخاذ الخيارات التي يجب أن تكون في الآن ذاته اقتصادية وعاطفية وعقلانية وغير عقلانية.

وبالتالي فإن الخلقة الرومانسية لديها سمة التشغيل اقتصاديا وعاطفيا في آن. وفي بعض الأحيان هذه الخلقة تجعل الخيارات التي تتكامل داخلها الحسابات الاقتصادية والعواطف وتتصالح بانسجام، ولكن في بعض الأحيان تخضع هذه الخلقة للتوترات الداخلية، كما هو الحال عندما يتعين على المرء أن يختار بين «المناسب اجتماعيًا» والشخص «المغري جنسيا». هذا ما يجعل الخلقة الجنسية الرومانسية أكثر تعقيدًا، لأنها تحتوي على وجه التحديد على مجموعة متنوعة من التصرفات.

رابعًا، حقيقة أن اختيار الشريك زمن الحداثة هو فعل ذاتي يعني أيضا أنه يقوم على الصفات التي (من المفترض) تتأصل في الذات، وتعكس «ماهيتها»: الجاذبية البدنية والشخصية تصبح مؤشرات للقيمة الباطنية للفرد. فإذا كان الزواج قبل الحداثة مؤسّسًا على موقف المرء الموضوعي، وبالتالي على القيمة، فهو الآن العكس تقريبًا: لأن أسواق الزواج تنافسية، ولأن مجموعة متنوعة من السمات فيها يمكن تداولها، ولأنَّ مدى نجاح الفرد في هذا السوق يشير إلى قيمة الفرد، فإن موقعه في سوق الزواج أيضًا وسيلة لتأسيس القيمة الاجتماعية العامة للمرء، كما استُخلص من مدى جودة أداء الفرد في السوق الجنسي: أي من عدد الشركاء و / أو رغبتهم في الالتزام بالذّات. أن تكون ناجحًا في لعبة المواعدة لا يضفي فقط شعبية، ولكن أيضًا وبشكل أساسي، القيمة الاجتماعية (انظر الفصل الرابع للحصول على تحليل لهذه العملية). جاذبية الإغراء والأداء الجنسي علامة بروز طرق جديدة للإضفاء القيمة الاجتماعية في أسواق الزواج. وهكذا يصبح الإغراء الجنسي متشابكًا عن قرب مع القيمة الاجتماعية.

باختصار، عندما يكون التصنيف الاجتماعي هو المعيار الأكثر أهمية في

اختيار الشريك، تكون المنافسة بين الرجال والنساء أكثر تقييدًا وتحدث فقط داخل أعضاء من نفس الطبقة الاجتماعية. في الحداثة، في المقابل، تزداد المنافسة بشكل كبير، لأنه لم تعد هناك آليات رسمية يمكن من خلالها إقران الناس من خلال وضعهم الاجتماعي، لأن معايير اختيار الشريك تصبح متنوعة ونقية، لأنها تصبح على الغالب مدمجة في ديناميكية الذّوق الخاص. تمثّل الحداثة تحوّلاً مهمًا في معايير اختيار الشريك بما أنها تجعل مواصفات الجاذبية البدنية والشخصية أكثر مركزية ومفصّلة، والأهم من ذلك كلّه، ذاتية. وعلى هذا النحو تحدث ألفة بين عملية تفريد اختيار الشريك، و «تحرير» أسواق الزواج، وحقيقة أن عمليّة البحث مبنية كما لو كانت في السّوق، يُتصور فيه كل تبادل حر لسمات الفرد على أنه تراكم للاجتماعي والنفسي، وللصّفات الجنسية.

لقد نقدت الباحثات الجامعيات النسوية بحدّة (وبحق) الخاصيات المدمّرة لتجنيس المرأة[123]، في إشارة إلى الطّرق التي تُخضع النّساء لتبعية الرجال ولآلة اقتصادية هائلة تغذيها صناعة الجمال. السلعنة المفرطة للجسم المجنّس أدّت بالكثيرين إلى القول بأننا نعيش في ثقافة إباحية، تبني الحدود بين الجنس العام والخاص، الجنس المسلعن والجنس العاطفي، والتي تآكلت في النّهاية[124]. ومع ذلك، لا يتناول هذا النقد السؤال الأكثر تعقيدًا عن كيفية إمكان تفاعل الجمال، والجاذبية الجنسية، والجنسانية مع البنية الطبقية

(123) N. Wolf, *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women* (New York: Random House, 1990).

(124) F. Attwood, *Mainstreaming Sex: The Sexualization of Western Culture* (New York: I.B. Tauris, 2009); A.C. Hall and M.J. Bishop, *Pop-Porn: Pornography in American Culture* (Westwood, CT: Greenwood Publishing Group, 2007); B. McNair, *Striptease Culture: Sex, Media and the Democratization of Desire* (London: Routledge, 2002); P. Paul,
Pornifi ed: How Pornography is Transforming Our Lives, Our Relationships, and Our Families (New York: Times Books, 2005); C.M. Roach, *Stripping, Sex, and Popular Culture* (Oxford: Berg Publishers, 2007).

وإمكانية أن تشكل بدورها صيغة جديدة للترتيب الطبقي. خاصة، وأنّ النّقد النسوي قد تغيب عنه حقيقة أن الجمال والإغراء الجنسي يقوّضان التسلسلات الهرمية التقليدية للطبقة الاجتماعية ويمثلان إمكانية تكوّن فئات اجتماعية جديدة (الشاب والجميلة والفقير والجميلة) للتنافس مع المجموعات التي تمتلك قدرًا أكبر من الاجتماعية ومن رأس المال الاقتصادي وحتى لتكوين شكل جديد من التسلسل الهرمي الاجتماعي. وبالتالي، فإن تجنيس هويّة الرجل والمرأة يغيّر بشكل مهمّ شروط الدخول في أسواق الزواج، لأنّ الجمال والجاذبية الجنسية، ترتبطان ارتباطا وثيقا بالطبقة الاجتماعية، ولتمكين دخول الجهات الفاعلة التي إلى حد الآن مستبعدة من أسواق زواج الطبقة الوسطى والطبقة العليا الوسطى. بالطبع، أنا لا أنكر أن يتم إعداد الجسم وفقًا لقواعد قائمة على الطبقية، ولكن الجمال والجاذبية التي تزرعها وسائل الإعلام في كلّ مكان هي ذات أبعاد أكثر استقلالية عن نواميس الطبقة، لنقل على سبيل المثال، من النواميس اللّغوية والثقافية، مما يجعل عملية الاقتران، على الأقل تحتمل أن تكون، أقل اتصالًا ببنية الطبقة.

يؤدي رفع القيود عن عملية المطابقة وتثمين الإغراء الجنسي إلى ظهور ما يمكن أن نسميه، اقتباسا عن بورديه، الحقول الجنسية: أي، الساحات الاجتماعية التي تكون فيها الرغبة الجنسية مستقلة، والمنافسة الجنسية معمّمة، ويتحوّل الإغواء الجنسي فيها إلى معيار للحكم الذاتي في انتقاء الشريك، والجاذبية الجنسية إلى معيار مستقل لتصنيف الناس هرميا وترتيبهم. تُصبح الجاذبية الجنسية - إما مجتمعة مع سمات أخرى أو وحدها - بعدًا مستقلًا للاقتران. يتم تنشيطها من قبل خلقة الطبقة التقليدية - مما يجعلنا نجد أشخاصًا جذّابين يمكن الاقتران بهم- ولكن نظرًا لأن الجنس يتم تنظيمه بشكل متزايد كمجال اجتماعي مستقل، فيمكنه أيضًا تعطيل الفصل الطبقي

وطلب أشكال أخرى من التقييم (على سبيل المثال، تخلي الملك إدوارد الثامن عن تاجه لواليس سيمبسون المطلّقة والمنتمية إلى عامة الشعب، إلخ.)

هذه العملية التاريخية هي في قلب ما سمّاه العالم هانز زتربيرغ «الترتيب الإروتيكي»، أو احتمال أن شخصا سيحرّض في الآخرين «فرطًا عاطفيًّا»[125]. وفقًا لزتربيرغ، لا يختلف الناس فقط في قدرتهم على خلق هذا الفرط، ولكن أيضا في ترتيبهم سرًّا وفقًا لذلك. وانطلاقا من السنة التي كتب فيها هذا، 1966، قد لا يكون مفاجئًا أنّه فكّر في أن هذا الترتيب كان لابدَّ له أن يكون سريًّا. بعد أربعين سنة، هذا الترتيب السري أصبح علنيًّا عامًّا، حتى أننا ندعو الآن الجاذبية الجنسية، كما هو مذكور أعلاه، سمة حالة منتشرة[126]. هذه العملية التاريخية الضمنية التي دفعت بعض علماء الاجتماع إلى التحدث عن ظهور الحقول «الإيروتيكية» أو «الجنسية».

يخلق الاستقلال الذاتي للرغبة الجنسية «فضاء اجتماعيًّا» مصمّما لعمارة اللقاء الجنسي والرومانسي بشكل رسمي في الأماكن العامة، مثل الحانات والنوادي الليلية، والحمّامات، ومواقع الجنس والمواعدة على الإنترنت، والإعلانات الشخصية، وشركات الوساطة في الزواج. صُمّمت هذه المواقع لتنظيم لقاءات رومانسية / جنسية ومبوّبة وفقًا لمنطق أذواق المستهلك ومنافذه (على سبيل المثال، موقع نيويورك لمراجعة الكتب، باب الإعلانات الشخصية (New York Review of Books personals)، أو نادي السادية والمازوشية الجنسية الواقع في وسط مانهاتن (Downtow S&M Club Located in Manhattan)[127].

(125) Zetterberg, "The Secret Ranking," p. 135.
(126) Webster and Driskell, "Beauty as Status."
(127) See A. Green, "The Social Organization of Desire: The Sexual Fields Approach," *Sociological Theory,* 26(1) (2008), 25–50.

إذا كانت اللقاءات الجنسية منظّمة كحقل، فهذا يعني وفقا لتحليل الحقول أن بعض الجهات الفاعلة ستكون أكثر نجاحًا من غيرها في تعريف الشريك الجذّاب/ المرغوب فيه، في حين يكون عدد قليل من الأعضاء في الجزء العلوي من الهرم الجنسي، محلّ المنافسة من قبل عدد أكبر من الناس. قد يتساءل المرء، على وجه الخصوص، ما إذا كان بروز الحقول الجنسية قد أدّى إلى ظهور أشكال جديدة من هيمنة الرجل على المرأة. في الاقتصاد قبل الحديث، كان الرجال والنساء يتبادلون الأصول الاقتصادية التي كانت في كثير من الأحيان متشابهة. ولأن السلطة الأبوية كانت تعني السيطرة على الأطفال، والمرأة، والخدم، أراد الرجال الدّخول إلى مؤسسة الزواج. كان كل من الرجال والنساء مقيّدٌ بشكل معياري للدخول في الزواج (ما عدا في حالة الوظيفة الدينية ووعود العفة). وبهذا المعنى، كان الرجال والنساء متساوون في العاطفة. أمّا في الاقتصاديات الرأسمالية، على النقيض من ذلك، يتمُّ التحكم في معظم العقارات والأموال المستثمرة في رأس المال من قبل الرّجال، مما يجعل الزواج والحب حاسمان للمرأة في البقاء الاجتماعي والاقتصادي. كما سأوثّق في الفصلين التاليين، إلغاء قيود أسواق الزواج ينطوي على أشكال جديدة من السيطرة على المجال الجنسي من قبل الرجال.

بفضل زوال الآليات الرسمية لزواج الأقارب، من خلال التحوّل وفرادة الممارسات الجنسية، ومن خلال التثمين المكثف للجنس والجمال عبر وسائل الإعلام، شهد القرن العشرين تشكيل رأس مال جديد متداول في المجالات الجنسية يمكن أن نسميه «رأس المال الإيروتيكي». «يمكن تصوّر الرأس المال الإيروتيكي على أنه نوعية وكمية من السمات التي يمتلكها الفرد،

وتستدعي تأثيرا ايروتيكيا في الآخر»[128]. لكنني أزعم أن رأس المال الإيروتيكي يأخذ شكلين أو مسارين، يتوافقانِ مع استراتيجيا جندرية مختلفة لتكديس رأس المال الإيروتيكي في الحقل الجنسي.

يتم جعل رأس المال الإيروتيكي، في أبسط أشكاله الذكورية، مرئيا ومتجلّيا في حجم التجارب الجنسية التي تراكمت عند المرء. على سبيل المثال، يقول تشارلز، صحفي فرنسي يبلغ من العمر 67 عامًا ويعيش في باريس: «عندما كان عمري 30-40، كان وجود الكثير من العشاق مهم جدا بالنسبة إلي. كما ترون، هذا المثال يدل تقريبا على أنَّ الحجم مرادف للجودة. ولو كان لدي الكثير من العشاق، لشعرت عندئذ أنني مختلف نوعيا، ولكنت من صنف الرجال الأكثر نجاحًا».أو لنأخذ مثالًا آخر، كتب جوش كيلمر بورسيل في سيرته الذاتية ساردا كيف طوّر حياة جنسية مثلية نشطة:

«كنت أعلم أنه يجب أن أمارس الكثير من الجنس. كرجل مثلي، تصوّرت العالم وكأنه ملعبي المليء بالشهوة. ما الخطأ فيما فعلت؟ كيف أصبحت مثليا جيّدًا؟ [...] هذا هو السبب، فقد قرّرتُ منذ منتصف الليل في 28 أغسطس 1994، تاريخ عيد ميلادي الخامس والعشرين، أن أقضي بقية عمري بين الغرباء»[129].

يشعر هذا الرجل مثلي الجنس بأنه غير مؤهل لإظهار تجربة جنسية فقيرة، فيقرّر زيادة الأرقام، التي تصبح مصدرًا للكبرياء، إنها وسيلة لتحقيق القيمة

(128) Ibid., p. 29; J. Levi-Martin and M. George, "Theories of Sexual Stratification: Toward an Analytics of the Sexual Field and a Theory of Sexual Capital," *Sociological Theory*, 24(2) (2006), 107–32.

(129) J. Kilmer-Purcell, "Twenty-Five to One Odds," in M. Taeckens (ed.), *Love Is a Four Letter Word: True Stories of Breakups, Bad Relationships, and Broken Hearts* (New York: Plume, 2009), pp. 106–19 (p. 108).

الاجتماعية للذات. تروي الكاتبة غريتا كريستينا تجربتها الجنسية على النحو التالي: «عندما بدأت في ممارسة الجنس مع أشخاص آخرين، اعتدت أن أحصيهم. كنت أرغب في تتبّع عددهم. لقد كان مصدرا لنوعٍ من الفخر، أو الهويّة، على أي حالة، لمعرفة عدد الناس الذين مارست الجنس معهم طيلة حياتي».(130)

يختزل كل من تشارلز كيلمر بورسيل وكريستينا حجم التجربة الجنسية في علاقة تمثلها أعداد الشركاء، كمصدر للقيمة الذاتية. إنهما يتصرّفان بوصفهما رأسماليين جنسيين. في هذه السرديات، يتم عرض الرأس المال الإيروتيكي من قبل الكبرياء المكتسب في عدد كبير من الفتوحات الجنسية. أي أن، الرغبة الجنسية تحتويها ديناميكية العرض المتباهي للقيمة الذّاتية من خلال الوفرة الجنسية، مما يشير إلى أن الشخص في حوزته الجنسية / رأس المال الإيروتيكي، والقدرة على الحصول على فرط في الآخرين. تبنت النساء هذه الإستراتيجية الجنسية التراكمية-أو التسلسلية- ولكن، تعتبر من الناحية الثقافية والتاريخية، تقليدًا لسلوك الرجال.

لرأس المال الإيروتيكي معنى إضافي. يشير بعض علماء الاجتماع حتى إلى تكوين رأس المال الإيروتيكي قابل للتحويل، مثل أي نوع آخر من رؤوس الأموال، إلى حقول أخرى مثل أفضل المهن والدرجات العليا. كما يجادل دانا كابلان، نقلا عن باحث في الميدان: «أن يكون الفرد شخصًا موجّهًا جنسيًّا قد يعلن عن مجموعة كاملة من المهارات المتراكمة الأخرى القابلة للتسويق مباشرة في القوى العاملة[...] مثل التعقيد، والمرونة، والإبداع، والعرض

(130) G. Christina, "Are We Having Sex Now or What?" in A. Soble and N. Power (eds), *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings* (Totowa, NJ: Rowman & Littlefi eld, 2008), pp. 23–9 (p. 24).

الذاتي، والقدرة الترويجية»[131]. ويمكن القول إن هذا الشكل من رأس المال يتناسب مع إستراتيجية الإناث الجنسية الأكثر حصرية في الاقتران.

من دون شك، إنّ المملكة التي يكون فيها لرأس المال الإيروتيكي نتائج ملموسة وفوائد أكثر مباشرة هي مملكة اختيار الشريك. مثلما رأت كاثرين حكيم أن الفتيات اللاتي يعتقدن بأنّهن أكثر جاذبية في المدارس العليا هنّ أكثر عرضة للزواج من غيرهنّ، بل والزواج في سن مبكّرة، وربّما المفاجئ في الأمر أن يحصلن على دخل أسري مرتفع (يقاس خمس عشرة سنة بعد القياس الأولي). تذهب حكيم إلى أبعد من ذلك لتشير إلى أن المرأة يمكن أن تستغل الرأس المال الإيروتيكي من أجل حراك الصعود الاجتماعي، بدلاً من، أو أيضًا، اللجوء إلى سوق العمل. يأمل المرء أنها لا ترى أن «استغلال» رأس المال الإيروتيكي للفرد هو سبيل يستحق الثناء للحراك الاجتماعي مساو لتطوير المهارات في الرياضيات أو النسيج، لكن اكتشافاتها مفيدة في أنها تعني أن أسواق الزواج تشبه أسواق العمل في تمكين النساء الحصول على المركز الاجتماعي والثروة في المجتمعات الحديثة من خلال شخصياتهن الجنسية[132]. انطلاقا من مثل هذا الرأي، إذن، فإن الرأس المال الإيروتيكي هو جزء من الرأس المال الاقتصادي للمرأة في القرن الحادي والعشرين. بوضوح، تستخدم نساء الماضي أيضا رأس مالهن الجنسي للحصول على مكانة اجتماعية والأصول التي حرمن منها بطريقة أخرى، ولكن الجديد هو تلك البنية الاجتماعية الحالية وثقافة وسائل الإعلام التي تمكّن وتسهّل

(131) D. Kaplan, *Sex, Shame and Excitation: The Self in Emotional Capitalism* (unpublished manuscript, n.d.), p. 2.

(132) C. Hakim, *Work–Lifestyle Choices in the 21st Century: Preference Theory* (Oxford: Oxford University Press, 2000), pp. 160–3; R. Erikson and J.H. Goldthorpe, *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies* (Oxford: Clarendon Press, 1993), pp. 231–77; C. Thélot, *Tel Père, Tel Fils? Position Sociale et Origine Familiale* (Paris: Dunod, 1982).

تحويل رأس المال الإيروتيكي إلى رأس مال اجتماعي.

تفسّر هذه التحوّلات ظهور دافع ثقافي جديد اجتاح شاشات التلفزيون لدينا في التسعينيات، أي البحث عن شريك في سوق غير مرئية ولكن قويّة بمنافسة الفاعلين. يبني هذا الدافع الضمني المسلسل التلفزيوني الناجح عالميا **الجنس والمدينة** وعروض تلفزيون الواقع مثل **العازب**. بالفعل، **الجنس والمدينة** و**العازب** تعرض وتمثّل المواضيع الموثقة في هذا الفصل: التجنيس الشديد للعلاقات الرومانسية، والتفرّد والتعقيد لعملية البحث، والتنافسية العامة لعملية الاقتران، وتحوّل النشاط الجنسي إلى رأس مال عن طريق التجربة الجنسية والنجاح، بنتيجة أن البحث عن شريك واختياره يصبح جزءًا جوهريًّا من دورة الحياة، بأشكاله، وقواعده، واستراتيجياته الاجتماعية الخاصة والمعقّدة. يحدث الكثير من أدب المساعدة الذاتية والمسلسلات التلفزيونية على خلفية الحقيقة أن البحث الرومانسي أصبح موضوعيًّا مسعى اجتماعي شديد التعقيد، بحقله الاقتصادي الذاتي المستقل، وجهاته الفاعلة، وقواعده الاجتماعية. والأهم من ذلك: إنه منقسم اجتماعيًا: أصبحت الحياة الجنسية والرغبة والحب متشابكة بإحكام مع التقسيم الطبقي الاجتماعي- أي أنها تنبع من الطبقة الاجتماعية، وتوفّر المكانة، وغالبا ما تنتهي بزواج الأقارب التربوي؛ لكن اختيار الشريك يحدث في سياق جنساني ترفيهي على أساس تجربة غير طبقية من المتعة المشتركة والنشاط الجنسي النقي. وعليه فإن الجنسانية الترفيهية واختيار الشريك كثيرا ما تشكل التأثيرات الاجتماعية المتضادة.

خاتمة

في توثيق المرور من اختيار الشريك قبل الحداثة إلى الحداثة، كان التحوّل إلى الفرادة الوجدانية أمرا غالبا ما تم التأكيد عليه من قبل المؤرخين. غير أنَّ هذا التوصيف ليس دقيقًا، إنه يخفي عملية أكثر أهمية بكثير، وهي أن مشروطية الاختيار قد تغيّرت: أي العلاقة بين العاطفة والعقلانية والطرق التي ينظّم فيها التنافس بين المطالبين في هذا الحقل. يحدث اختيار الشريك الآن في سوق تنافسي يكون النجاح الرومانسي والجنسي فيه متأثرا بطرق التقسيم الطبقي والتي بدورها لها تأثيرات طبقية. هذه الطبقية الرومانسية لديها العديد من المكوّنات. يهتم الفرد منا بالطرق التي تتقهقر بها الطبقات الاجتماعية وتشكّل الرغبة الإيروتيكية: بمعنى، الطرق التي تكون فيها الحالة الاجتماعية مغذية ومشكّلة للرغبة الإيروتيكية، الليبيدو كونه قناة الإنجاب الاجتماعي (كأن تجد أقوى رجل في الغرفة «مثيرًا»). المرغوبية متشابكة مع الوضع الاجتماعي والاقتصادي للفرد. هناك جانب آخر يتعلّق بحقيقة أن الجاذبية الجنسية في حدّ ذاتها تشكّل بعدا مستقلا للثروة الإيروتيكية وتصبح معيارًا للتقسيم في حدّ ذاته، والذي بدوره قد يتداخل أو لا يتداخل مع التقسيم الطبقي الاجتماعي. تصبح الجاذبية الفيزيولوجية معيارًا مستقلًّا لانتقاء الشريك، والتي من شأنها أن تقوّض بالتالي معايير أخرى لانتقاء الشريك أو تعمل جنبا إلى جنب معهم.

ميّز انتصار الحب والحرية الجنسية اختراق الاقتصاد لماكينة الرغبة. يتكوّن أحد أهم التحوّلات الرئيسية في العلاقات الجنسية في الحداثة في تداخل ضيّق للرغبة مع الاقتصاد ومع مسألة قيمة وثروة الفرد. وفي محوه، يأتي الآن

الاقتصاد لمطاردة الرغبة. وبهذا أعني أن تلك المنافسة الجنسية المعمّمة تحوّل بنية الإرادة والرغبة، وأن هذه الرغبة تُبنى على خصائص التبادل الاقتصادي: أي أنها تصبح منظمة بقوانين العرض والطلب، والندرة، والإمداد الزائد. أمّا فكرة كيفيّة تحويل الآلة الاقتصادية لإرادة الفرد وبنائها فإنّها ستصبح أكثر وضوحًا في الفصل التّالي.

3

رهاب الالتزام وعمارة الحب الرومانسي الجديد

«أن نُربيَّ حيوانا يمكن له أن يعدّ الوعود- أ ليست تلك بالتحديد المهمّة المفارقة ذاتها التي وضعتها الطبيعة نفسها فيما يتعلّق بالإنسان؟ أ ليست هذه هي مشكلة الإنسان نفسه؟».

فريدريك نيتشه، «جينيالوجيا الأخلاق»(133)

(قلت لصديقي كارل «النساء يزددن تعاسة». فردّ بفتور «كيف يمكنك قول هذا؟»، «دائما أنين أنين أنين». أجبته بإصرار: «لما نحن من هم الأكثر حزنا؟» «لأنك تهتمين»، أجاب باستهزاء. «لديك مشاعر» «أوه، ذلك»).

مورين دود، «الأزرق هو الأسود الجديد»(134)

كانت الحرية العلامة التجارية المثالية للحداثة، الصرخة الحاشدة للجماعات المضطهدة، عظمة الديمقراطيات، كبرياء الأسواق الاقتصادية الرأسمالية، واستنكارا لسلطوية الأنظمة. لقد كانت ولا تزال الإنجاز العظيم للمؤسسات السياسية الحديثة(135).

---

(133) F.W. Nietzsche, *The Genealogy of Morals* (New York: Courier Dover Publications, 2003 [1887]), p. 34.

(134) M. Dowd, "Blue Is the New Black," *New York Times*, September 19, 2009.

(135) See A. Honneth, *Das Recht der Freiheit* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2011).

لكنّ الإشارة إلى الحرية على أنّها مقياس لتقييم السياسات لا ينبغي لها أن تغفل عن صعوبتين مختلفتين مهمتين: التنافس والبضائع غير القابلة للقياس (كالتضامن) تتحدى فكرة أن الحرية يجب أن تكون الغاية النهائية لممارساتنا[136]. وممارسة الحرية يمكنها أن تولّد، أشكالا من الضيق بل وتفعل ذلك، كانعدام الأمن الأنطولوجي واللامعنى.[137]

لئن كانَ هذا الكتابُ حداثيًّا في تأييده لمسألة الحرية، فإنه يهدف إلى التشكيك في نتائجها لأن الحرية الجنسية والعاطفية، كما سيتّضحُ في التحليل القادم، توّلد أشكالها الخاصة من المعاناة.

لكن قد تكون «الحرية» مفهوما فضفاضا للغاية بما أنها تحمل معاني مختلفة ولها تأثيرات متنوعة في مختلف السياقات المؤسساتية. تحتوي حرية السوق الرأسمالية على معاني مثل «المصلحة الذاتية» و «المنافسة العادلة»؛ تعتمد الحرية في عالم العلاقات بَينَ الأَشْخاص على الفرادة التعبيرية؛ ففي دائرة المستهلك، تقيم في حق الاختيار؛ والحرية التي فرضتها الحقوق المدنية تستند إلى مفهوم الكرامة التي يتم تجاهلها من قبل دوائر أخرى. يتم تشكيل ممارسة الحرّية مؤسساتيا في الدوائر المتنوعة فتنتج مختلف الآثار العملية والأخلاقية.

وهكذا، على الرغم من أن الحرية الجنسية عُبّر عنها تاريخيا على أنّها حق سياسي[138]، فإن الحرية في العوالم السياسية والجنسية تختلف. يتم تنشيط

(136) M.J. Sandel, "The Procedural Republic and the Unencumbered Self," *Political Theory*, 12(1) (1984), 81–96; C. Taylor, *Sources of the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); M. Waltzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983).

(137) A. Giddens, *Modernity and Self-Identity* (Stanford: Stanford University Press, 1991); B.S. Turner and C. Rojek, *Society and Culture* (London: Sage, 2001); M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London: Routledge, 2002 [1930]).

(138) See, e.g., D. Cornell, *At the Heart of Freedom: Feminism, Sex, and Equality* (Princeton: Princeton University Press, 1998).

الحرية السياسية بواسطة جهاز قانوني كبير ومتطوّر لضمان الانتظام النسبي والقدرة على التنبؤ بممارسته. في العلاقات الشخصية والجنسية، «الحرية» ليست مقيّدة بأي جهاز مؤسساتي. باستثناء القيود القانونية «الرضا» (سن الرضا، الفعل الجنسي بدافع الرضا، المغازلة بدافع الرضا، وما إلى ذلك)، تقدّمت الحرية الجنسية بمنحى مستقيم في اتجاه التحرّر المتزايد من المحظورات القانونية والأخلاقية، بهدف جعلها خالية من المحرّمات. يتم التعبير عن الأشكال الفردية من تعدي المؤسسات ومناهضتها بشكل متزايد في عالم العلاقات الجنسية، مما يجعلها- ربما أكثر من عالم السياسة- موقع لممارسة الفردية الخالصة، والاختيار، والتعبير. تحدث «إباحية» الثقافة في سياق سلعنة التحرّر من الرغبة الجنسية والنزوات، تحريرًا من قيود النظم الأخلاقية[139]. تتكوّن الأخلاقيات الجنسية الحديثة في التأكيد على الحرية المتبادلة والتماثل والاستقلالية، بدلا من قيامها على الاحترام، أو الشرف الجنسي أو معايير الزواج من امرأة واحدة.

تتمثل أبرز التعبيرات عن الحرية في مملكة العلاقات الجنسية في التغييرات في معنى الزواج والجنس. ففي أوائل القرن العشرين، على الغالب، كان الزواج يعتبر التزام مدى الحياة. تشير الإحصاءات إلى أن نسبة الطلاق في الولايات المتحدة الأمريكية كانت منخفضة إلى حدود عام 1960، لتصل إلى أكثر من الضعف على مدى عشرين سنة بعد تلك الفترة [140]. ولا تزال مرتفعة. كشف البحث أن المواقف من الطلاق خلال الستينيات، تغيّرت

(139) ذكّرنا بسكال بروكنر بأن الحرية في المجال الجنسي والعاطفي تحتوي على مجموعة من المعاني المختلفة والمتصلة بشكل معقّد: التحرّر من السلطة الخارجية (معنى الوالدين أو المجتمع أو الرجال): ان نكون منفتحين و متاحين للعديد من خيارات الحياة والخيارات الجنسية ؛ أو أن يعيش المرء إلى أقصى حد من التخيّل والمتعة. انظر:
P. Schwartz, *Love between Equals: How Peer Marriage Really Works* (New York: Free Press, 1994).

(140) D.T. Elwood and C. Jencks, "The Spread of Single-Parent Families in the United States since 1960," in D.P. Moynihan, T.M. Smeeding, and L. Rainwater (eds), *The Future of the Family* (New York: Russell Sage Foundation, 2006), pp. 25–64.

بشكل كبير[141]. أبلغ دانييل يانكيلوفيتش عن تغيّر مهم في النسيج المعياري للزواج والعلاقات بين الجنسين[142]. حيث أنه في جزء من بحث طولي، قارن الإجابات الواردة في الخمسينيات بتلك المقدّمة في أواخر السبعينيات. في الخمسينيات سُئلت الشابّات العازبات والنساء المتزوّجات على السواء لماذا يقدّرن الزواج والأسرة. عكست ردودهن إيمانًا عميقًا بأن الزواج ضروري ولا مفرّ منه ويوفّر عضوية في المجتمع وكذلك الشعور بالحياة الطبيعية. بعد مرور عشرين سنة، في أواخر السبعينيات، كانت المواقف قد تغيّرت: الزواج الآن أصبح واحد من بين العديد من الخيارات للشابّات من النساء. لم تعد ما يسمى بالسلوكيات «المنحرفة» مثل العزوبية، الشذوذ الجنسي، أو الحمل خارج إطار الزواج، موصومة بالعار[143]. ازدادت المعاشرة خارج أطر الزواج[144]، وأدّت إلى الزواج في 50 ٪ فقط أو أقل من الحالات[145]. منذ نهاية السبعينيات، أصبح الزواج والعلاقات المستقرة اختيارية وغالبا ما تتحقّق فقط بعد بحث مضني، ومشورة، وإسراف[146]. أجريت دراسة رائدة عن الالتزام بالزواج والعلاقات الرومانسية في الثمانينات، وجدت آن سفيدلر أن تلك العشرية شهدت تغيّرات مهمّة في

(141) A. Thornton, "Changing Attitudes toward Family Issues in the United States," *Journal of Marriage and the Family*, 51(4) (1989), 873–93.

(142) D. Yankelovich, *New Rules: Searching for Self-Fulfi llment in a World Turned Upside Down* (New York: Random House, 1981), quoted in R. Bellah, W. Sullivan, A. Swidler, and S. Tipton, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley: University of California Press, 1985), pp. 90–3.

(143) Ibid.

(144) اد عدد أسر المعايشة خارج أطر القانون من 1.1 مليون في عام 1977 إلى 4.9 مليون في عام 1997. شكّلت أسر المعايشة خارج أطر القانون 1.5 في المائة من جميع الأسر في عام 1977، وارتفعت إلى 4.8 في المائة بحلول عام 1997. انظر:

L.M. Casper and P.N. Cohen, "How Does POSSLQ Measure Up? Historical Estimates of Cohabitation," *Demography*, 37(2) (2000), 237–45.

(145) R. Schoen and R.M. Weinick, "Partner Choice in Marriages and Cohabitations," *Journal of Marriage and the Family*, 55(2) (1993), 408–14.

(146) Bellah et al., *Habits of the Heart*, pp. 89–90.

أنماط الالتزام الثقافية والعاطفية قبل الزواج وخلاله[147]. أكدت وسائل منع الحمل وتغيّر المعايير الأخلاقية، بل وطبّعت أيضا الفصل بين الجنس والزواج المتمثّل في تغيّر جذري في المواقف تجاه ممارسة الجنس قبل الزواج بعد الستينيات[148]. هذه التغيّرات كانت النتائج الملموسة لزيادة الحرية في العلاقات الحميمة.

وكان تأكيد الحرية في الدائرة الجنسية أحد أهمّ التحوّلات الاجتماعية التي حصلت في القرن العشرين. سأحاول في هذا الفصل، أن أظهر كيف أدّت هذه الحرية إلى تحوّل في المعاملات العاطفية بين الزوجين، وبأكثر وضوح، في ظاهرة معروفة شعبيا باسم «رهاب الالتزام»[149].

كما ذُكر في الفصل الثاني، فإن ممارسة الحرية تحدث دائمًا في سياق اجتماعي، وهذا هو السياق الذي نحتاج فيه إلى التحقيق لفهم المفارقة التي ولّدتها الحرية في مملكة العلاقات الحميمة. ليست الحرية الجنسية والرومانسية ممارسة مجرّدة، ولكن بالأحرى مُمَأسسة وجزءًا لا يتجزّأ من المتنازع عليه المتضمّن في السلطة الأبوية. وقد ولّد هذا أنواعًا جديدة من المعاناة في شكل عدم المساواة الناشئة عن الطرق المختلفة التي يشعر بها الرّجالُ والنساء ويجرّبونها ويراقبونها أثناء ممارسة حريتهم الجنسية في الحقول الجنسية التنافسية. على غرار عالم السوق، تنطوي الحرية الجنسية على إعادة

---

(147) Chapter 4 of *Habits of the Heart* draws mainly on Ann Swidler's research on love and marriage. See ibid., pp. 85–112.

(148) D. Harding and C. Jencks, "Changing Attitudes toward Premarital Sex: Cohort, Period, and Aging Effects," *Public Opinion Quarterly*, 67(2) (2003), 211–26.

(149) ا زال النقاش حول معنى هذه التغييرات وعواقبها مستمرًا منذ الثمانينات. على سبيل المثال، بلاه و زملائه (في كتابه عادات القلب) يجادل بأن هذه التغيّرات تقوض الالتزام من خلال استخدام اللغة العلاجية والمثل الأعلى لتحقيق الذات. فرانشيسكا كانكان، في الوقت نفسه، تنتقدهم بسبب المبالغة في التأكيد على نموذج الاستقلال الفردي وإهمال نموذج الترابط المتبادل، وتقول إن الالتزام يظل سمة مركزية للزواج. أنظر:

F.M. Cancian, Love in America (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

ومع ذلك، فإني في هذا الفصل، أستكشف مسألة الالتزام في العلاقات الرومانسية المعاصرة والزواج من منظور مختلف- أسأل كيف تغيرت بنية الالتزام في هذه العلاقات ولأي أسباب.

ترميز ثقافي لعدم المساواة بين الجنسين، والتي تصبح غير مرئية لأن الحياة الرومانسية تتبع منطق الحياة الاستثمارية التي تعطي كل شريك فيها أولوية حريته وتعزو البؤس للذات المعيبة. لكن، كما سأحاول تبيانه لاحقا، فإن الحرية الجنسية تشبه الحرية الاقتصادية من حيث أنها ضمنيا تنظّم وحتى تشرعن عدم المساواة.

من أنثى الاحتراز إلى ذكر الانفصال

وفقًا للمعايير المعاصرة، قيّدت مغازلة القرن الثامن عشر والتاسع عشر السلوك الجنسي للمرأة، وبدرجة أقل، الرجال. كانت نساء الطبقة المتوسطة والطبقة العليا المتوسطة، أكثر عرضة من الرجال للتعبير عن مشاعرهن الرومانسية وشبقهن الجنسي. كان هناك سببان رئيسيّان لاحتراز المرأة: إذ كان عليها التعبير عن التحفظ الجنسي، وأن يكون سلوكها في المراحل المبكّرة من الخطوبة في الغالب ردّ الفعل- أي، لقبول أو رفض مغازلة الذكر. وكان هذا التحفّظ نتيجة التغيّرات التي حدثت في القرن الثامن عشر من حيث وجهات النظر حول جنسانية المرأة. خلال القرون المسيحية، على الرغم من التزهّد الجنسي الذي فُرض على الرجال والنساء، كان هناك اعتقاد سائد بأن النساء لديهنّ نهم جنسي أكبر. «على كل حال، كانت بنات حواء تعتبرن أكثر عرضة للإفراط في العشق [أكثر من الرجال] لأنه كان يُنظر إلى سيطرتهن العقلانية على أنها الأضعف»[150]. لكن خلال القرن الثامن عشر، ظهر الاعتقاد بأن النساء يمكنهنَّ مقاومة الفتنة الجنسية بشكل طبيعي. رواية صامويل ريتشاردسون، **باميلا** (1740) توثّق هذا[151]. إنها قصّة خادمة

(150) N.F. Cott, "Passionlessness: An Interpretation of Victorian Sexual Ideology, 1790–1850," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 4 (1978), 219–36 (p. 222).

(151) S. Richardson, *Pamela: or Virtue Rewarded* (Harmondsworth: Penguin Books, 1985 [1740]).

صغيرة غازلها سيدها بقوّة تقارب درجة الاغتصاب. قاومت مرارا وتكرارًا تمهيداته الجنسية، ولكن بدأت تكن له مشاعر مولعة. وفي النهاية، يحترم السيد مقاومتها الفاضلة لغزله ويطلب منها الزواج[152]، عرض قبلته باميلا بكل سرور. هذه الرواية تشير إلى تصوّر جديد لطبيعة المرأة وتقسيم للهويات الجنسية بين الذكور والإناث حول ممارسة التزهّد الجنسي: فبالنسبة إلى النساء، كان الامتناع عن ممارسة الجنس اختبارًا وعلامة على فضائلهن، مما يساعدهن على تأسيس سمعة طيبة في سوق الزواج، أما بالنسبة إلى الرجال، فقد سمح لهم بإظهار رجولتهم في قدرتهم على الرغبة والفوز بما كان من المفترض أن ترفضه المرأة.

أصبحت معادلة التزهّد الجنسي والفضيلة سمة بارزة في الثقافة الأمريكية. وُظّفت صورة التزهّد الجنسي المثالي، التي كانت جزءًا من الاقتصاد العام من الملائمة وضبط النفس، لتكليف النساء بمكانة أخلاقية واجتماعية أعلى: «بإعلاء شأن السيطرة على الجنس ضمن قمة الفضائل الإنسانية، جعل دعاة الأخلاق من الطبقة الوسطى العفة الأنثوية نموذجًا للأخلاق البشرية [153]». وفقا لنانسي كوت، فإن رفع رجال الدين النساء إلى أعلى الدرجات الأخلاقية محا حياتهن الجنسية. كانت هذه الإيديولوجية الجديدة مفيدة للنساء بما أن الامتناع عن ممارسة الجنس والنقاء كانت ثمنا لـ«المساواة الأخلاقية»،من أجل «القوّة واحترام الذات»[154]. لقد بيّنت كوت أن الرّجال في القرن التاسع عشر، استغلوا الحرية الجنسية للمرأة وأن

(152) نبأت رواية *الرسائل الفارسية* لمونتسكيو بهذا الموضوع المتمثل في المقاومة الفاضلة. وأخبرتنا أن روكمان أصبحت زوجة أوسبيك المفضلة من خلال مقاومة تقدمه ومن ثم عرض فضيلتها.

(153) I. Watt, "The New Woman: 5amuel Richardson's *Pamela*," in R.L. Coser (ed.), *The Family: Its Structure and Functions* (New York: St Martin's Press, 1964), pp. 281–2, cited in Cott, "Passionlessness," p. 223.

(154) Cott, "Passionlessness," p. 228.

فرض التزهّد الجنسي منحها المزيد من القوّة والمزيد من المساواة: «الاعتقاد بأن النساء يفتقرن إلى الدافع الجسدي كان حجر الزاوية في الحجّة الأخلاقية لتفوّق المرأة، واُستخدم لتعزيز مكانة المرأة وتوسيع حظوظها».(155)

أعطى التحفّظ الجنسي النساء سببًا لرفض الخاطب، ولكنه لم يسمح لهنّ بإتباعه(156)، مما يعني أنّه كان على الرّجال أن يكونوا أكثر نشاطًا وعرض أنفسهم أكثر من خلال الغزل. كما رأينا في الفصل الثاني، حيث أشارت المؤرخة إلين روثمان إلى أن تعبير المرأة عن مشاعرها قبل الزواج كان محفوفًا بالمخاطر: «كان يجب على المرأة انتظار التأكّد من أنّ مشاعرها كانت متبادلة قبل أن تعترف بها حتى لنفسها»(157). تشدّد روثمان على أنّه كان حتميا على المرأة أن تتجنّب أن تكون الأولى في إظهار مشاعرها: «كانت امرأة نادرة تلك التي تبدي إرادة في عرض ذاتها للرفض من قبل الحبيب»(158). وعليه، انتظرت النساء الحصول على أدلّة عن نوايا الرجل وعواطفه. عواطف الرجل، وقدرته على إظهار الحب وإثباتِه، كانت ذات أهمية قصوى في قرار الزواج: «عندما يقترح رجلٌ الزواج، كان الحب له بمثابة المؤهل الأكثر أهمية؛ وحين تجاوب المرأة، كان الحب اعتبارها الأول»(159). تذكر روثمان أيضا أنّ الرجل يمكن أن يكون غير متأكداً مما إذا كان سيتم قبول عرضه: **«من المرجّح أن يكون الرجال أكثر تذمّرًا من النساء من أن رسائلهم تم الرّد عليها ببطء شديد أو بشكل سريع للغاية»**(160). كمبادرين بالزواج، كان الرجال أكثر هشاشة في المعاملة: كان عليهم إثبات الحماس وقوة الشعور،

---

(155) Ibid., p. 233.

(156) E.K. Rothman, *Hands and Hearts: A History of Courtship in America* (New York: Basic Books, 1984), p. 32.

(157) Ibid., p. 34.

(158) Ibid.

(159) Ibid., p. 35.

(160) Ibid., p. 11.

من ناحية، ولكن، من ناحية أخرى، ممارسة بعض ضبط النفس لحماية أنفسهم من الانفتاح على وجه رفض ممكن[161]. بينما كانت النساء محرومات إلى حدّ كبير في معظم مجالات الحياة الاجتماعية، ويبدو أن موقفهن من عملية المغازلة كان قويّا، على الأقل على مستوى القوّة العاطفية المعرّفة كقدرة على حجب التعبير عن العواطف وإجبار الرجل أن يبادر بكشف عواطفه ثم يقرّرن الردّ.

رأى روثمان أيضا أنه بمجرد أن يتخذ الرجل اختياره، فإنه نادراً ما يردّد: «لقد أظهر القليل من التناقض في ملاحقة هدفه. النساء، من ناحية أخرى، يتأرجحن ويتردّدن عندما يأخذن الخطوات الأخيرة نحو المقصلة»[162]. تقدّم روثمان وصفا فضفاضًا لأنماط الغزل في أوائل تأسيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية: «شاب فتيٌّ حريص على التغلّب على أي عقبات؛ امرأة شابة في كثير من الأحيان خجولة عند البوابة. لأن الرجال كانوا يتوقعون الزواج للإثراء أكثر من تقييد حياتهم اليومية، كانوا أكثر شغفًا من النساء بحدوث حفل الزفاف. [...] لكن [الرجل] يمكن أن يتوقّع مقاومة ومماطلة من جانب خطيبته»[163]. العالم الموصوف هنا هو مكان حيث كان أكثر شيوعًا للرجل كشف كوامن قلبه، لإعلان فرط مشاعره، محاولة لـ«كسب» المرأة - وبعبارة أخرى، عالم حيث الالتزام لم يكن مشكلة بالنسبة إلى الرجل لأن الوجود الاجتماعي للرجال كان يعتمد على الزواج. مثال آخر على الصّمود المطلوب من الرجال في مسائل القلب هي قصة ثيودور سيدجويك، السميُّ لنفس الرجل الفيدرالي الأكثر شهرة، ومغازلته لسوزان ريدلي. عرض سيدجويك جونيور عليها الزواج في عام 1805،

(161) Ibid., p. 33.
(162) Ibid., p. 70.
(163) Ibid., p. 71.

لكنه انسحب بعد أن عارض زوج أم سوزان الارتباط. أعاد تأسيس علاقة مع سوزان في العام التالي وانتقده إخوانه بسبب تردّده: «يقولون لك بأنك لا تملك العزم للقطع مع امرأة»[164]. العزم والتصميم كانا من صفات الرجال الثمينة في العديد من المجالات، لاسيما في عالم الزوجية. لننظر أيضا في مغازلة ناثانيل هوثورن لصوفيا بيبودي. أقل من أربعة أشهر بعد لقاء صوفيا، وقبل أي التزام بالزواج، كتب هوثورن في رسالته لها:

«تتوق روحي لصاحبة يهبها الله- روح يقرنها بروحي. أه! يا عزيزتي، كم تهزّني تلك الفكرة! أنا! نحن قد تزوّجنا! لقد شعرت بها منذ زمن خلا؛ وأحيانا أثناء البحث عن أعز كلمة، ستكون على شفتاي لندائك- «زوجتي!» [...] غالبا حينما احتضنك بين ذراعي، بصمت أسلّم نفسي لك، وأستلمك لأجل جزء من الحب الإنساني والسعادة، فأدعوه أن يقدّس ويبارك هذا الاتحاد»[165]كانت السرعة، والشدّة العاطفية والرغبة في الالتزام بالقدر الكافي (إذ لم نقل، في بعض الأحيان، أكثر من اللزوم) من صلاحيات الرجال والنساء، على الأقل عند رجال الطبقة الوسطى وطبقة النبلاء في القرن التاسع عشر. كانت رجولة الطبقة الوسطى في القرن التاسع عشر تحدّد بالقدرة على الشعور والتعبير عن مشاعر قويّة، وإعطاء الوعود والوفاء بها، والالتزام تجاه الآخر بعزم وقرار. كما اقترحنا في الفصل الثاني الصمود والالتزام والموثوقية كانت علامات خُلُق الرجولة. تؤكد كارين ليسترا، أخصائية أخرى في الممارسات الغزلية في القرن التاسع عشر، أنه «سمح لرجال الطبقة الوسطى والوسطى العليا مجموعة من التعابير

(164) T. Kenslea, *The Sedgwicks in Love: Courtship, Engagement, and Marriage in the Early Republic* (Boston: Northeastern University Press, 2006), p. 49.

(165) L.A. Gaeddert, *A New England Love Story: Nathaniel Hawthorne and Sophia Peabody* (New York: Dial Press, 1980), p. 81.

بالتوازي مع، إن لم تكن نسخة مكرّرة بدقة لـ، تعابير النساء»[166]. بالتأكيد، كانت مثل هذه التعريفات العاطفية للرجولة هي نتائج مجتمعة لمدونة أخلاقية للثقافة الفيكتورية ولطابع المعاملة الاقتصادي: «[الزواج [...] ينطوي دائما على نقل كمية كبيرة من الممتلكات العقارية أو الشخصية من عائلة العروس إلى العريس، مع التزام عكسي في المستقبل لنسبة كبيرة من الدخل السنوي»[167]. واشتغل المهر كجهاز لالتزام الذكور بالزوجة كما رسّخ الالتزام الشخصي للزوجين الجدد في نظام أوسع من الالتزامات العائلية والاقتصادية والاجتماعية. لقد عزّز العلاقات الأسرية بين الآباء والبنات وهيكل العلاقات الاجتماعية بين الأقارب لزيادة علاقات المودّة والفائدة[168]. باختصار، كان التزام الذكور جزءا لا يتجزأ من البيئتين الأخلاقية والاقتصادية القائمتين على المهر. غير أنّ هذا لا يعني أبدا أن الرجال لم يخالفوا التزامهم ولم يفروا مطلقًا من امرأة حامل أو زواجًا[169]؛ ولكن كان يُنظر إلى مثل هذا السلوك على أنه منحرف وغير شريف في سياق الطبقات الملائمة، على الأقل في أوروبا الغربية البروتستانتية والولايات المتحدة الأمريكية[170]. على سبيل المثال، عندما أنهى سورين كيركغارد خطوبته مع ريجين أولسن في عام 1841، كان عليه أن يواجه غضب عائلتها واحتقارها لهُ وحتى غضبه الشخصي لأن ما رأوه كان فعلا مخزٍ مضرًّا بالسمعة[171].

---

(166) K. Lystra, *Searching the Heart* (New York: Oxford University Press, 1989), p. 21.

(167) L. Stone, *Broken Lives: Separation and Divorce in England 1660–1857* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 88

(168) S. Chojnacki, "Dowries and Kinsmen in Early Renaissance Venice," *Journal of Interdisciplinary History*, 5(4) (1975), 571–600.

(169) Stone, *Broken Lives*.

(170) ي إنجلترا في القرن التاسع عشر. كانت النساء أكثر عرضةً لتحمل الوعد بالزواج. انظر المرجع نفسه.

(171) A. Hannay, *Kierkegaard: A Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), pp. 158–9.

يختلف هذا التعريف للرجولة اختلافًا كبيرًا عن الطرق التي صوّرت الرجال والتزامهم تجاه النساء في وقت مبكّر من القرن الحادي والعشرين. كريستيان كارتر هو الاسم المستعار على شبكة الويب الذي تبناه مؤلف السلسلة الناجحة من الكتب الإلكترونية حول العلاقات والنشرة الإلكترونية الأسبوعية التي اشتركتُ فيها لأكثر من عام. يكتب في جزء من الإعلان عن كتابه من مخالف إلى ملتزم، الذي من الواضح أنه يخاطب القراء الافتراضيين من الإناث، فيقول:

تقابلين رجلاً يبدو أن لديه شيئًا «مميزًا». وأنا لا أتحدّث هنا عن مجرّد شخص «آخر»... أنا أتحدّث عن الرجل الذي لا يرى في كلمة علاقة بالبنط العريض إلا المادية. فهو ليسَ كائنًا ظريفًا وجذّابًا وذكيّاً وناجحًا فقط... بل هو أيضا طبيعي فعلا! والأفضل من ذلك، لا يملك الآخرين عنه شيئًا سوى الأشياء العظيمة. فكلما تعرّفتِ عليه بشكل أفضل، كلما تبدئين فعليا (بالبنط العريض) بشعور التواصل معه... ويبدو أنه يبادلك نفس الشعور أيضًا. وأخيرا حينما يحصل لقاءكما معا...يبدو وكأنكما تشعران بهالة «السحر» في الهواء...أنتما «تعلمان» بشكل حدسي أنكما تشعران بتواصل فريد من نوعه يمكن أن يؤدي إلى شيء خاص حقا. ثم تبدآن في قضاء المزيد والمزيد من الوقت معًا وتبدأ «مواعيدكما» في الاندماج معًا. لن يمكنك مقاومة الشعور بأنك تقضين ردهة من الزمن مع شخص وكأنك تعرفينه وكنت على مقربة منه لسنوات...لا يمكنكما إبعاد يديكما عن بعضهما البعض عندما تكونان في نفس الغرفة... وحتى حين تستوقفكما المارّة ستقول لكما كم تبدوان مثاليين... الحياة رائعة... وعلى الرغم من أنك تعلمين أن الأمر متعجّل قليلا، غير أنك تبدئين في الشعور وكأن هذا يمكن أن يكون «هو» المناسب. هناك متعة وشغف ورومانسية. محادثات مذهلة، وضحك،

ونوادر خاصة بينكما فقط... يبدو كل شيء «حقيقًا» لدرجة أنه لن يفاجئكما إذا استطعتما قضاء بقية حياتكما في الحب والبقاء على اتصال عميق. بينما تعلمين أنه من المبكر قليلا البدء في التفكير «بهذه الطريقة» ...تقرّرين أنك على استعداد تام لعلاقة ملتزمة معه... تريدينه ولا تريدين أحدًا سواه وتريدينه أن يكون هو فقط معك.

ولكن الحقيقة هي أنك لا تعلمين بالضبط كيفية إخباره بما تشعرين به، أو معرفة ما إذا كان يبادلك نفس الشعور. ومع ذلك، وبعد كل الأشياء التي قالها وفعلها معك، وكل الزمن الذي قضيتماه معا، فأنت متأكّدة من أنه يبادلك نفس الشعور. فتقرّرين «اللعب بهدوء» ومعرفة أين سيؤول بك كل هذا...ولكن مع مرور الأيام، تجدين نفسك على أمل أن يقول لك شيئًا ما...فتتصورين اللحظة حين يعلن أخيرًا، أن تشاركيه مشاعره الأعمق، ويطلب منك أن تكوني «له»... ولكن قبل أن تعلمي ذلك...تمرّ الأسابيع... ولا شيء... تمرّ بضعة أشهر... فتبتدئين في التساؤل ما الذي يحدث بالفعل...بالتأكيد... الأمر لا يزال ممتعا... لكن إلى أين تسير الأمور؟

ثم يمتلئ رأسك بالأسئلة التي لن تجدي الإجابة عنها... إلى أين نحن ذاهبون بكلّ هذا؟ هل يشعر به أيضا؟ لماذا لم يطلب مني أن أكون صديقته؟ هل يرى أشخاص آخرين؟ هل كل هذا لعبة لديه؟ ربما لا يشعر بجدية في هذا الأمر مثلي!؟ ما يجري بحق الجحيم هنا؟؟؟ لقد كنت صبورةً، لكنه يقودك إلى الجنون... يجب أن تعلمي. عليك أن تقرّري طرح كل تلك الأسئلة، بأكثر الطرق الممكنة...ولكن عندما ستفعلين ذلك، لا يبدو أنه «سيفهم» مقصدكِ. ربما سيقول بعض الأشياء الفاترة مثل، «ماذا تقصدين؟ لقد تم التعارف منذ بضعة أشهر فقط!» أو... «كل شيء عظيم وعلى ما

يرام!» أو ما هو أسوأ...إنه يتجنب المحادثة تمامًا، ولن يردّ على مكالمتك الهاتفية، وسيتصرف وكأنك صعبة. ثم...خلال الأيام القليلة التالية، سيصبح أكثر فأكثر بعيد المنال... لم تعد الأشياء بالتأكيد كما كانت. المكالمات الهاتفية لم تعد متكرّرة بنفس الوتيرة... يبدو الاتصال «القسري» والغير ملائم في الظهور... وفي النهاية... سيتوقّف تماما... وتحدثُ أشياءُ «لا معقولة» وينتهي الأمرُ برحيلهِ. بدا لدقيقة واحدة كأنه السيّد الحق، ثمّ رحلَ بعدَ ذلكَ. وكل ما كانَ يمكنك إظهاره فقط هو شعور بارد وفارغ في جوف معدتك.[172]

تمكّن هذا الإعلان الخاطف للكتاب من التقاط بعض الزخارف «البدائية» التي تبني الصور الواقعية والخيالية للعلاقات بين الرجال والنساء في أواخر العصر الحديث. هذه العلاقات المستقرة والحميمة صعبة التحقيق، خاصة بالنسبة إلى النساء، لأن الرجال يتملّصون عاطفيا ويقاومون بشكل روتيني محاولات النساء الالتزام بعلاقة طويلة الأمد. إنّ رغبة المرأة في الالتزام بالرجل بديهية بنفس قدر مقاومة الذكر لها. ذلك الإظهار للرعاية والحب، بعيدًا عن إغراء الرجل، يجعله «يهرب»؛ فقط الرجال «العاديون» هم المستعدين بشكل استثنائي للالتزام بعلاقة. الآثار الواضحة لهذه المقالة الصغيرة، وإستراتيجيتها التسويقية، تتمثل في أن النّساء في حاجة إلى النّصيحة النّفسية للتعرّف على الرّجال الموسومين برهاب الالتزام، لتجنّبهم، وجعل الرجال النافرين يرغبون الالتزام بالعلاقة. في سياق هذا الفصل، ولعلّ الجانب الأكثر إثارة للاهتمام من هذه المقالة القصيرة هو أنه يفترض بأن «الالتزام» يمثّل مشكلة ذكورية واسعة الانتشار. في السّياق الأمريكي،

---

(172) *http://www.lipstickalley.com/f41/how-go-casual-committed-138565/*, last accessed October 10, 2011.

رهاب الالتزام - وخاصة بين الرجال- أخذ أشكال الذعر الأخلاقي وهو موضوع على ما يبدو تعالجه سلسلة لا تنتهي من الأعمال التلفزيونية الدرامية والأفلام وعناوين المساعدة الذاتية. إنّه تصوّر منتشر على نطاق واسع بأن الالتزام هو مشكلة الذكور فيقترح موقعًا يوفر معجمًا للعلاقات ما يلي كتعريف للالتزام: «حاليًا، كلمة الالتزام (أيضًا كلمة حب، كلمة عرّفها بعض الرجال بخنق الذات في محاولة للقول، أي الكذب للحصول على المضاجعة كمثال) لا صلة له على الإطلاق بالعنصر الرّجالي».[173]

إذا ما فحصنا البيانات، بإمكاننا أن نجد أدلّة كافية، وإن كانت غير مباشرة، عن التغيّرات في طبيعة التزام الرجل والمرأة. شهدت الاتجاهات الرئيسية في الزواج في الولايات المتحدة الأمريكية منذ بداية الثمانينات زيادة في متوسّط العمر عند الزواج (27 سنة للرجال و25 سنة للنساء في عام 2003)[174]: أي، أن الناس يؤجلون قرار الزواج[175]. نسبة الرجال والنساء الذين استمروا من غير زواج زادت أيضا. في الواقع، منذ السبعينات ارتفع عدد الأسر ذات الفرد الواحد بشكل كبير[176]، خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، ولكن أيضا في أوروبا. هذا يرجع إلى تأخر سن الزواج وإلى حدّ كبير ازدياد معدلات الطلاق. انخفضت مدّة الزواج: عند الرجال الذين تزوجوا في1955-9.75 ٪ استمروا في الزواج لمدة لا تقل

(173) *http://www.urbandictionary.com/defi ne.php?term=Commitment*, last accessed October 10, 2011.

(174) US Census Bureau Report: *Number, Timing and Duration of Marriages and Divorces: 2001*, February 2005.

(175) R. Schoen and V. Canudas-Romo, "Timing Effects on First Marriage: Twentieth-Century Experience in England and Wales and the USA," *Population Studies*, 59(2) (2005), 135–46.

(176) ادت نسبة الأسر المتكونة من شخص واحد بنسبة 9٪ . من 17٪ في عام 1970 إلى 26٪ في عام 2007. بما في ذلك الأسر الأخرى غير العائلية تُقدر هذه الفئة بثلث إجمالي الأسر في الولايات المتحدة. انظر تقرير مكتب الإحصاء الأمريكي بعنوان: *أسر أمريكا وترتيبات المعيشة: 2007* . سبتمبر 2009.

عن عشرين سنة، في حين أن 58 ٪ فقط من الرجال الذين تزوّجوا في 1975-9 دام زواجهم لنفس الفترة. انخفضت نسبة وصول الرجال إلى الاحتفال بالذكرى السنوية القصيرة للزواج (أقل من خمس أو عشر أو خمس عشرة سنة) في هذه الفترة كذلك. كما شهد أيضا انخفاض في عدد الزيجات الثانية[177]. ظهرت فئات جديدة أيضًا، مثل Living Apart) LAT Together - الزواج لكن مع الفصل في مكان الإقامة)[178]، والذي يشير إلى نمط العلاقات الاجتماعية الحميمة بين الأزواج الذين لا يعيشون معا لأنهم غير مستعدين أو غير قادرين لأسباب مختلفة على الالتزام بالتشارك في منزل. وأخيرا، شعبية وحتى الشرعية النسبية للسلوك غير الأحادي في الزواج مثل «الوصل الجنسي» أو تعدّد العشيقات، هذا الأخير كونه مقبول وأخلاقي أو مسؤول، يشير إلى أن التفرّد - سمة تقليدية للالتزام- يتم الطعن فيه واستبداله بأكثر من شكل للالتزام المخالف أو حتى السلوك العشوائي. تشير البيانات، وإن كانت ناقصة، إلى أن الأنماط التقليدية للالتزام خضعت لعملية تحوّل عميقة حيث يتم اختيار الزواج بسهولة أقل كخيار للحياة مما كان عليه في الماضي، وتنظم العلاقات في كنف أكبر قدر من المرونة، التعاقدية على المدى القصير، قدرة أكبر على التخلّص منها، ونقص كلي مسبق للالتزام[179]. مما لا شك فيه، يرتبط زوال الالتزام بمزيد من

(177) فقًا لتقرير مكتب الإحصاء الأمريكي بعنوان، *عدد وتوقيت ومدة الزيجات والطلاق: 2001* ، بحلول سن الأربعين، حوالي 15٪ من الرجال والنساء المولودين بين عامي 1935 و 1939 كانوا متزوجين مرتين أو أكثر. ارتفعت هذه النسبة إلى 22 ٪ لأولئك في المجموعة الأولى لطفرة المواليد الذين ولدوا بين عامي 1945 و 1949. في السنوات العشر المقبلة. ظلّت النسبة دون تغيير للنساء . لكنها انخفضت إلى 17 ٪ للرجال الذين ولدوا بين عامي 1955 و 1959.

(178) C. Strohm, J. Seltzer, S. Cochran, and W. Mays, "Living Apart Together: Relationships in the United States," *Demographic Research*, 21(7) (2009), 177–214.

(179) صور أندرو شيرلين هذا التغيير على أنه انتقال من نموذج مصاحب للزواج إلى نموذج فردي. انظر:
See A.J. Cherlin, "The Deinstitutionalization of American Marriage," *Journal of Marriage and Family*, 66(4) (2004), 848–61.

الحرية الفردية للدخول وترك العلاقات. ولكن، على الرغم من أن رهاب الالتزام يبدو ينطبق على الرجال والنساء، فإنه على ما يبدو، زمنيًا وثقافيًا، من صلاحيات الذكر.[180]

فكيف نفسّر هذا؟ لو أخذنا الكلام على عواهنه، فإنّ فكرة رهاب الالتزام لدى الذكور تتناقض مع عدد من نتائج البحث في الأدب. على سبيل المثال، تظهر الأبحاث أن الرجال يستفيدون من الزواج أكثر من النساء[181]. بالنظر إلى أنه في معظم الزيجات، تميل النساء إلى خدمة الرجل، وهذا أمر بالكاد مستغرب[182]. علاوة على ذلك، فالنساء لا يخدمن أزواجهن فقط، بل يشجعنهم على «صلة الرحم»: أي أنّهن يحافظن على علاقات سليمة بين الرجال وأطفالهم وأفراد الأسرة الآخرين. وأخيرا، يوفّر الزواج الحافز للرجال لكسب المزيد والبقاء في صحة جيّدة[183]. بناء على هذه الفوائد من الزواج، يجب أن يكون الرجال أكثر شغفًا من النساء بالزواج. في الواقع، في دراسة لتصوّرات الرّجال والنساء عن الزواج، وجد جايل كوفمان وفرانسيس جولدشايدر أنه في حين يشعر37٪ من الرجال بأن يكون للرجل حياة كاملة ومرضية دون أن يتزوج، كانت النسبة 59 ٪ للنساء. وبعبارة أخرى، على الأقل في مستوى الإدراك، فالرجال هم الأكثر عرضة من النساء لعرض الزواج على أنّه خيار جذّاب (ويرون حالة عدم الزواج

(180) هاب الالتزام هو الأكثر شيوعًا بين الرجال من الطبقة الوسطى العليا الذين يتحكمون في الموارد الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، والنساء من الطبقة المتوسطة، المتعلمات، والمستقلات اقتصاديًا اللواتي يهتمن بالنموذج الجنسي المزدوج للعائلة. وبالتالي، فإن الوصف في هذا الفصل أقل صلة بالرجال والنساء الذين لا يندرجون في هذه الفئات.

(181) J. Bernard, *The Future of Marriage* (New Haven: Yale University Press,1982)..

(182) S.F. Berk, *The Gender Factory: The Apportionment of Work in American Households* (New York: Plenum Press, 1985).

(183) S.L. Nock, *Marriage in Men's Lives* (Oxford: Oxford University Press, 1998).

أقل جاذبية)[184]. النساء، على النقيض من ذلك، هم أكثر عرضة لرؤية الحياة من دون زواج جذابة وكاملة.

والمحيّر في الأمر أكثر هو أنّ النّساء يفترضن استعداداً و إرادة أكبر في الالتزام وهو ما يتناقض مع النظرية الاقتصادية ونتائج البحث الاجتماعي التي سوف تتوقع العكس. أحد التفسيرات السائدة تقترح انخفاض معدّلات الزواج من قبل عالم الاقتصاد غاري بيكر، الذي يقول إن الزواج يقوم على مقايضة المزايا المشتركة، وأن ارتفاع معدّلات العمالة بين النساء ينبغي أن تجعل الزواج خيارًا غير مرغوب فيه بالنسبة إليهن، وهذه حقيقة أيضًا تفسّر الانخفاض في عدد الزيجات[185].من هذا المنطلق، ستكون المرأة أكثر «انتقائية» وستكون قادرة على رفض العروض بسهولة أكبر من الرجال الذين يُنظر إليهم على أنهم غير ملائمين، على أمل العثور على شخص ما أفضل. وبعبارة أخرى، يرتبط استقرار سوق الزواج بالنساء الأكثر اعتمادا على الزواج من أجل البقاء الاقتصادي. ومن هذا المنظور، تكون النساء لا الرجال هن المسؤولات عن انخفاض معدّلات الزواج ومن المفروض هن المعرّضات أكثر لفوبيا الالتزام[186]. على الرغم من أن هذا ينطبق بلا شك هنا (أي أن الفرص الاقتصادية الأفضل للمرأة هي المسؤولة عن انخفاض معدلات الزواج)، فإن المرأة هي أقل تردّدًا في الالتزام، والرجال، حتى لو رأوا الزواج بشكل إيجابي، أكثر تردّدًا ومتناقضين نحو الالتزام والعلاقات

---

(184) G. Kaufman and F. Goldscheider, "Do Men 'Need' a Spouse More Than Women? Perceptions of the Importance of Marriage for Men and Women," *Sociological Quarterly*, 48(1) (2007), 29–46.

(185) G.S. Becker, *A Treatise on the Family* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981). For a critique of this theory, see V.K. Oppenheimer, "Women's Employment and the Gain to Marriage: The Specialization
and Trading Model," *Annual Review of Sociology*, 23 (1997), 431–53.

(186) على العكس من ذلك، تتوقع النظرية أن زيادة أجور الرجال ينبغي أن تمارس تأثيراً قوياً على الزواج والطلاق، وتسريع الزواج وزيادة معدل انتشاره عمومًا.

المستقرة طويلة الأجل.

هناك بعض التفسيرات الشائعة لهذا الوضع. والأكثر وضوحا هو أن الرجال لديهم نفسية معيبة وتفتقر إلى القدرة الأساسية للترابط الأحادي، ولأسباب نفسية أو نشوئية. أن تركيبتهم النفسية والبيولوجية والنشوئية تجعلهم يميلون للتكاثر الجنسي لأن الذكورة بطبعها متعدّدة التزاوج ولأن النشوء يتطلب انتشار الحيوانات المنوية للرجال، بدلا من رعاية ذريتهم(187). مثل هذه الشروح لا يمكن استعمالها من قبل علماء الاجتماع، بسبب طابع الإسهاب فيها، أي شرح حالة معينة بمجرد افتراض تلك الضرورة المدرجة في الجينات أو النشوء. يوجد تفسير مختلف لهذه الحالة يتمثّل في أن الرجال مرتبكون من دورهم التقليدي الذي تحدّته القوّة الجديدة للمرأة. كتم الرجال التزامهم لأنهم يخافون من النساء وتزايد قوّتهم يمثل تهديدا لهويّاتهم.

تشير أكثر تفسيرات التّحليل النفسي إلى أنَّ رهاب الالتزام هو نتيجة للهويّة الجندرية الذكورية التي يتم بناؤها ضد المؤنث: «الهويّة الذكورية ولدت في إنكار المؤنث، و لم تولد في التأكيد المباشر على المذكر، مما يجعل الهويّة الجندرية الذكورية ضعيفة وهشة»(188). ومن هذا المنظور، المستوحى من النماذج النفسية الديناميكية لنفسية الذكور مثل الحاجة للفطام، تصوغ الهويّة الجنسية للذكور نفسها في تضاد مع الإناث، والحاجة إلى التبعية والمشاركة، فتجعل الرجل أقل قدرة على الخلق أو الرغبة في تأسيس علاقة

---

(187) للحصول على تفسيرات أكاديمية مماثلة ، انظر:
D.M. Buss and D.P. Schmitt, "Sexual Strategies Theory: An Evolutionary Perspective on Human Mating," Psychological Review, 100 (1993), 204–32; D. Symons, *The Evolution of Human Sexuality* (Oxford: Oxford University Press, 1979); R. Trivers, *Social Evolution* (Menlo Park, CA: Benjamin/Cummings, 1985).

(188) M.S. Kimmel, *The Gender of Desire: Essays on Male Sexuality* (Albany: SUNY Press, 2005), p. 32.

طويلة الأمد. من القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر، كان الشعور من امتيازات الذكور أكثر من الإناث. بعد منتصف التاسع عشر، أصبح من امتياز الإناث بشكل رئيسي[189]. تولّت النساء مسؤولية الرعاية، والشعور والتعبير عن الأحاسيس الموجّهة نحو الإنشاء والحفاظ على علاقات وثيقة. رأت نانسي تشودرو على نحو أضحى رائجًا لدى الجميع بأن التراكيب العاطفية المختلفة للرجال والنساء هي نتيجة بنية الأسرة النواة بأمريكا الحديثة، التي تكون المرأة فيها مسؤولة عن رعاية الأطفال، والنتيجة هي أن الفتيات تنشأ دون قطيعة هووية مع أمهاتهن وتناضلن طوال حياتهن البالغة على إعادة إنتاج العلاقات الانصهار مع الآخرين، بينما يتطوّر الأولاد بشعور حاد من الانفصال، ويناضلون من أجل الاستقلالية. بينما يتعلم الأولاد الانفصال؛ تتعلم البنات الترابط[190]. كما يوجد اختلاف سياسي وراء هذا التفسير يتمثل في أن الرجال والنساء، في علاقاتهم الحميمة، يلعبون دور عدم المساواة التي تميّز علاقاتهم في المجتمع ككل. رأت شولاميث فايرستون، على سبيل المثال، بأن الرجال يستعملون استراتيجيات مختلفة للحفاظ على السيطرة في العلاقات، مثل عدم الرغبة في الالتزام وإبداء سلوك لا يمكن التنبؤ به (على سبيل المثال، مواجهة النساء، كونهن غامضات بشأن المواعيد المستقبلية، وجعلهن للعمل كأولوية، وما إلى ذلك). فهي ترى أنّ «الثقافة [الذكورية] قد كانت (ولا تزال) طفيلية، تتغذى من القوة العاطفية للمرأة دون المعاملة بالمثل»[191]. من هذا المنظور، إذن، يكون الأولاد / الرجال «طفيليات عاطفية»: أي يمكنهم أخذ الحب، لكن لا

(189) A. Vincent-Buffault, *History of Tears: Sensibility and Sentimentality in France* (New York: St Martin's Press, 1991); Cancian, *Love in America*; E. Illouz, *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism* (Berkeley: University of California Press, 1997).

(190) N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (Berkeley: University of California Press, 1979); N. Chodorow, "Oedipal Asymmetries and Heterosexual Knots," *Social Problems*, 23(4) (1976), 454–68.

(191) S. Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (New York: Bantam, 1970), p. 127.

يمكنهم توليده أو إعادته لتوفير نوع من السند العاطفي الذي تحتاجه المرأة. بعد حبل التفكير هذا، يمكن اعتبار رهاب الالتزام جانبا من جوانب «الجنسانية الغيرية الإلزامية»، أحد الأوصاف المؤسساتية الرئيسية للطرق التي تكون فيها المرأة مهانة بشكل منهجي، منبوذة ومهملة من قبل الرجل.[(192)]

تعتبر هذه التفسيرات حاسمة لوضع الحب في سياق علاقات السلطة غير المتكافئة. لكن العيب المشترك بينها جميعا رؤيتها المَرَضِيَة لسلوك الذكور والتأكيد المرافق والثناء على النفس الأنثوية وعلى النموذج (المحتمل أن يكون أنثوي) الحميمي. يجب على علماء الاجتماع أن يشكِكُوا في التفسيرات التي تطلق حكما مسبقا مَرَضِيا على أشكال السلوك. التفسيرات النفسية على وجه الخصوص متهمة لأنها تعتمد ضمنيا على نموذج نفسي صحي يفترض أن العلاقة الحميمة هي الحالة «الطبيعية» و «الصحية» التي ينبغي لنا أن نتوق إليها وبالتالي هي تنكر إمكانية تجريبية ومعيارية يمكن للأفراد أو الجماعات من خلالها رفض العلاقة الحميمة من دون أن يُعابوا نفسيا. وبعبارة أخرى، حتى على الرغم من أنني نسويّة أجد الحالة الراهنة من العلاقة مع الجنس الآخر قمعيّة، أريد تحليلها بطرق لا تفترض أن طريقة المرأة في إدارة العلاقات الشخصية هي المعيار، والمحك الذي يجب أن يقاس به سلوك الرّجل. مثل هذا الافتراض قد يحجب ما لعالم الاجتماع الثقافي من سؤال مثير للاهتمام، وهو: ما هي الشروط الاجتماعية التي يعبّر عنها الرجال وينفذونها عندما يقاومون الالتزام؟ فاعتبار «العلاقة الحميمة» محكًّا معياريًّا يمنعنا من التشكيك في ما إذا كان سلوك (الذكور) هو إجابة إستراتيجية وعقلانية على الحالات الاجتماعية الجديدة، وبأكثر دقّة البيئة الجديدة من

(192) A. Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence," *Signs*, 5(4) (1980), 631–60.

اللقاءات الجنسية وعمارة الاختيار الرومانسية. إذا ما أخذنا على محمل الجد الافتراض المشترك بين النسويات وعلماء الاجتماع بأن النفس هي التجميل وأنّ الحميميّة هي مؤسسة بدلا من أن تكون مقياسًا لمدى نضج النفس، فإنه يتوجّب علينا ألا نستخدم هذا النموذج لنقيس الديناميكية النفسية في إحجام الرجال عن الالتزام.

هذه ملاحظات مستوحاة من برونو لاتور، الذي يدعي من خلال استكشافه للسجال العلمي، أنه يتوجب على عالم الاجتماع / الأنثروبولوجيا أن ينظر إلى جميع الأطراف في هذا الخلاف على أنها متناظرة[193]. فأثناء تفحّصه للنظرية العلمية حول نظرية الجراثيم التي أجريت في وقت متأخر في القرن التاسع عشر بفرنسا، لا يسلّم لاتور بأنه يعلم أن باستور قد «فاز»[194]. يساعدنا مبدأ التناظر على تجنّب مزالق إضفاء طابع رومانسي أو إلقاء اللوم على موقف مقارنة بموقف آخر. فعوضا عن الحكم المَرَضِي على سلوك الرجال، يجب أن نسأل: أي نوع من العلاقات الاجتماعية تجعل من «خوف» أو نقص التزام الرجال ممكنًا بل وحتى مرغوبًا فيه وأيّ أطر ثقافيّة تجعل مثل هذا السلوك هادفًا وشرعيًّا وممتعًا. لتوضيح الميكانيزمات العاطفية للاختيار والالتزام، نحن في حاجة إلى مقاربة ترى إحجام الذكور عن الالتزام واستعداد النساء للالتزام باعتبارهما ظاهرتان متناظرتان، كلاهما مثيران للحيرة وكلاهما في حاجة إلى تفسير. يهتم علم الاجتماع في المقام الأول بالحالات الاجتماعية التي تصنع بعض نماذج للذات أكثر متاحة من غيرها، كما يهتم بنوع من أنواع المعضلات تكون تلك النماذج الثقافية ردا علَيها بشكل استراتيجي. فما هي هذه الحالات؟

(193) B. Latour, *We Have Never Been Modern* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993).

(194) B. Latour, *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), pp. 145–73.

إذا كانت مشكلة الالتزام لا تنجم عن تصوّر سلبي للزواج ولا عن حقيقة أن الرجال أكثر انتقائية من النساء، فمن المعقول القول بأنه يستمد من الطرق التي من خلالها يقوم الرجال والنساء بمراقبة خياراتهم وبنائها للدخول في العلاقات: أي من الطرق التي يتم بها إضفاء الطابع المؤسساتي على الحرية. الالتزام هو استجابة لبنية الفرص التي بدورها تؤثر على عملية التعلّق: أي سرعتها، وكثافتها، والقدرة على قذف ذاتها في المستقبل. وبالتالي يمكن إعادة صياغة السؤال على النحو التالي: عن أي بنية من الفرص يكون فيها «الخوف من الالتزام» ردًّا؟ إذا كان الالتزام، كما قلت، استجابة إستراتيجية للفرص، فمن المعقول أن نجادل بأن التنظيم العاطفي لرهاب الالتزام تشكّل عبر التحوّلات في بيئة وعمارة الاختيار: أي، الظروف الاجتماعية والأوضاع المعرفية التي من خلالها يتّخذ الناس خيارات ويربطون أنفسهم بالآخرين.

الرجولة وزوال الالتزام

يدّعي المؤرخ جون توش أن الرجولة «في المجتمعات الغربية» موجودة في ثلاثة ميادين: المنزل، العمل، والجمعيات التي تضم جميع الذكور[(195)]. فالسلطة في الأسرة، والقدرة على كسب الأجر بطريقة كريمة مستقلة، والقدرة على تكوين روابط ذات معنى في الجمعيات التطوعية والحانات والنوادي التي تستبعد النساء فعليًا هي الركائز الثلاث للرجولة. تمثل الرأسمالية والسياسات الديمقراطية تغييرا هامّا للغاية في هذا الهيكل الثلاثي: فمنذ القرن العشرين، واجهت الحركة النسوية وتأثيرها على المجالات

(195) J. Tosh, *Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century Britain: Essays on Gender, Family and Empire* (London: Pearson Longman, 2005), p. 35.

السياسية والاقتصادية والجنسية تحدّيًا فعّالا في تقويض سلطة الذكور في الأسرة. كما أدّى ظهور المنظّمات البيروقراطية والعمل المأجور إلى تقليص استقلالية الرجل، حيث يعمل معظم الرجال الآن تحت إشراف رجال و/ أو نساء آخرين، وقد تضاءلت معظم المواقع الاجتماعية المخصّصة لجمعيات الرجال (مع استثناء ملحوظ للرياضة)، وتضاءل معها الترفيه بين الجنسين غير المعتاد في معظم الأماكن. وهكذا، فإذا كانت الرجولة، كما يرى توش، «مكانة اجتماعية، تظهر في سياقات اجتماعية محدّدة»[196]، فمن الواضح أن بعض العناصر المكوّنة لهذا الوضع وتلك السياقات قد تآكلت بشكل خطير مع ظهور الحداثة. لقد كانت الاستقلالية والسلطة في الأسرة وتضامن الذكور أقل من اللازم، حتى أصبحت الرّجولة التقليدية إشارة عكسية للوضع- رجولة الطبقة العاملة المشفرة ثقافياً. في هذا السياق بالتحديد، أصبحت الحياة الجنسية أحد أهم علامات الرجولة. كما هو مذكور في الفصل الثاني، تمنح الجنسانية المكانة. أصبحت جاذبية الجنس والحياة الجنسية من سمات الهويّة الجنسية وما يتخذ من داخل تلك الهويّة هو شكل الحالة.[197]

إلى حد ما، ترتبط الجنسانية دائمًا بالذكورية، ولكن في كثير من المجتمعات، تعتبر القوّة الاجتماعية للذكور شرطًا للوصول إلى النساء. يؤكد الرجال سلطتهم الاجتماعية على النساء وعلى الرجال الآخرين من خلال ممارسة الهيمنة الجنسية على العديد من النساء. أي، إذا كانت الحياة الجنسية ميدانًا للنضال، فمن الواضح أن الرجال الأقوياء هم الذين يهيمنون عليها

(196) Ibid., p. 35.

(197) هنا، أود أن أوضّح أنني لا أشير إلى الحياة الجنسية باعتبارها وضعًا للذكور كعملية للتمييز الاجتماعي، تستخدم كبديل لآليات التمييز التقليدية للذكور. بدلاً من ذلك، أدعي أن هناك عمليتين متوازيتين تخلقان مصفوفة: اضعاف رموز وضع الذكور التقليدية، من ناحية، ومركزية النشاط الجنسي كحالة ، من ناحية أخرى.

في المجتمعات التقليدية، لأن قوّة الذكور عادةً ما تترجم إلى وصول جنسي أكبر إلى مجموعة أكبر من النساء. على حد تعبير فرانسيس فوكوياما: «النفاذ العرضي (أي ممارسة الجنس العرضي في إطار الزواج) لعديد النساء تمتع به الرجال الأقوياء والأثرياء من ذوي المكانة الرفيعة عبر التاريخ».[198] بعبارة أخرى، تستمر الحياة الجنسية في أن تكون منعكسة للوضع الاجتماعي والاقتصادي ومجدولة بشكل مباشر في فهرسه. وكثيراً ما تستتبع هذه العلاقات المتعدّدة التزامات بدعم المرأة بطرق مختلفة، إمّا عن طريق الزواج منها في نهاية المطاف أو عن طريق توفير مزايا اقتصادية.

يناقش الفصل الثاني كيف أدّى الزخم في ثقافة المستهلك وعلم النفس الإكلينيكي في القرن العشرين إلى استقلالية المجال الجنسي عن التنظيم الأخلاقي وعن زواج الأقارب الرسمي، وإلى ظهور حقول جنسية. فكانت النتائج مهمّة: لم يعد الرجال في حاجة إلى أن يكونوا أقوياء ومهيمنين للنفاذ إلى الجنس مع النساء. هذا النفاذ هو مستقل نسبياً عن القوّة الاجتماعية والاقتصادية للذكور، وأمكن للرجال من خلفيات اجتماعية اقتصادية مختلفة الوصول إلى ممارسة الجنس مع العديد من النساء دون الحاجة إلى دفع ثمن، ودون التعرّض لاستهجان أخلاقي من نظرائهم، ودون أن يجبروا على الزواج[199]. وفق كلمات فوكوياما: «ما تغيّر بعد خمسينيات القرن العشرين هو أن الكثير من الرجال العاديين سمح لهم بالعيش حياة خيالية من مذهب المتعة وتعدّد الزوجات المتسلسل الذي كان سابقًا محصوراً عند مجموعة

---

(198) F. Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* (Glencoe, IL: Free Press, p. 121).

(199) ذا في الواقع هو ما يجعل الشخصية التاريخية لكازانوفا حديثة للغاية. وبالتحديد حقيقة أنه على الرغم من عدم وجود ثروة شخصية، إلا أنه تمكّن من الوصول الجنسي إلى عدد كبير من النساء من مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية.

صغيرة في قمة المجتمع».[200]

هناك ثلاثة أسباب محتملة يمكن تقديمها لكون الجنسانية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بوضع الذكور. بقدر ما ارتبطت الحياة الجنسية بالوضع الاجتماعي والاقتصادي للرجال الأقوياء، بقدر ما حافظت على ارتباطها بالسلطة والمكانة حتى عندما كانت العلاقة أقل قوّة. الجنسانية المتسلسلة تجذب الرجال من جميع الطبقات لأنه إذا كان الوصول إلى النساء مقيدًا، فإنه يعمل كعلامة لمكانة الرجل- والنصر على الرجال الآخرين. تم توجيه القدرة التنافسية للذكور، والإثبات، والمكانة من خلال مملكة الحياة الجنسية. فكانت الحياة الجنسية بالنسبة إلى الرجال، علامة على المكانة من حيث القدرة على التنافس مع الرجال الآخرين في ضمان اهتمام الجنس الأنثوي: «وفّرت النساء للرجال متبايني الجنس الإثبات الجنسي، ويتنافس الرجال مع بعضهم البعض من أجل هذا»[201]. زد على ذلك، نقل الرجال السيطرة التي كانوا يمارسونها سابقًا في الأسرة إلى الجنس والحياة الجنسية، وأصبحت الجنسانية المجال الذي سيستطيعون من خلاله التعبير وإظهار سلطتهم واستقلالهم. جاء الانفصال في الجنسانية للإشارة إلى تنظيم أوسع نطاق من الاستقلالية والحكم، وبالتالي الرجولة. يمكن اعتبار الانفصال العاطفي بمثابة استعارة لاستقلالية الذكورية، وهو ما شجعه الفصل بين الجنس والزواج. أخيرًا، ومن خلال ممارسة الجنس، تنافس الرّجال على حد سواء مع الرجال الآخرين وأقاموا صلاتهم من خلال اختيار أجساد النساء هدفًا للتضامن بين الرجال[202]. وبعبارة أخرى، جعلت الحرية الجنسية الحياة الجنسية

---

(200) Fukuyama, *The Great Disruption*, p. 121.

(201) M. Donaldson, "What is Hegemonic Masculinity?" *Theory and Society*, 22(5) (1993), 643–57 (p. 645)

(202)S. Hite, *The Hite Report on Male Sexuality* (New York: Ballantine Books, 1981), p. 479.

موقعًا لممارسة وإظهار فحولة الرجال الذين تآكلت مكانتهم في الساحات الثلاث من العمل والمنزل والمجتمع: فقد حُوّلت الجنسانية إلى مكانة. إذا كان الجنس وسيلة للرجال لإظهار مكانتهم وربطهم مع رجال آخرين، فإن زوال سيطرة الرجل على الأسرة واستقلاله في مكان العمل أدّيا إلى جنسانية متضخّمة، حيث تمَّ دمجها والتعبير عنها دفعة واحدة في ثلاثة جوانب للرجولة باعتبارها مكانة: **السلطة، الاستقلالية، والتضامن.**

تم تسهيل الدور الرئيسي للحياة الجنسية في إعادة تعريف الرجولة وتسارعها إلى حد كبير من خلال التجنيس الجنسي المكثف للنساء والرجال طوال القرن العشرين: أي أن العلاقات الجنسية لم تعد تنظّمها أطر أخلاقية، وحقيقة أن الجاذبية الجنسية -الإغراء الجنسي- أصبحت سمة واضحة للهويّة الجنسية، منفصلة عن الأداء الأخلاقي للذات[(203)]. في الفصل الثاني، ذكرنا بأن النشاط الجنسي قد أصبح مجالًا للكفاح. يمكنني الآن أن أوضّح بشكل أكثر دقّة أن ذلك يرجع إلى أن النشاط الجنسي يمكّن من اكتساب والحفاظ على المكانة الاجتماعية للذكور- وهي ساحة يتنافس فيها الرجال مع بعضهم البعض من أجل تأكيد مكانتهم الجنسية.

قد يفترض المرء أنه إذا كان الجنس والجنسانية بعد ستينيات القرن العشرين قد أصبحا الموقع الرئيسي لممارسة حرية المرأة، فهذا قد يكون بسبب ارتبط الجنسانية التسلسلية بشكل وثيق مع قوّة الذكور. لكن، على الرغم من أن ظروف اللقاءات الجنسية أصبحت ذات طابع جنسي مكثف لكل من الرجل والمرأة، وعلى الرغم من أن الجنسانية أصبحت إشارة على المكانة لكلا

---

(203) F. Attwood, Mainstreaming Sex: The Sexualization of Western Culture (London: I.B. Tauris, 2009); A.C. Hall and M.J. Bishop, Pop-Porn: Pornography in American Culture (Westport, CT: Greenwood Publishing Group, 2007); B. McNair, Striptease Culture: Sex, Media and the Democratization of Desire (London: Routledge, 2002).

الجنسين، إلا أن تجنيسهم لم يتبع نفس المسار. تشير إيفلين بلاك وود، عالمة الأنثروبولوجيا إلى أنّه «يقع تصنيف الرجال والنساء على نحو مختلف في علاقة بالجنسانية»، حيث تشير كلمة «باختلاف» إلى «الاختلافات في القدرة على التحكم في الأفعال أو تسميتها، أو المطالبة بالحقوق في بعض الممارسات، أو إجازة بعض الممارسات ورفض غيرها»[(204)]. بينما يصفها راندال كولينز، عالم اجتماع، بأنها «نظام للتقسيم الطبقي حسب الجنس»[(205)]. وهذا الاختلاف بين الجنسين معلن من حيث الاستراتيجيات الجنسية، وهو استكشاف لاستراتيجيات الاقتران عند المرأة التي سننتقل لتناولها الآن.

ديناميكية الاستراتيجيات الحصرية للمرأة

مما لا شك فيه، أن استعداد النساء الأكبر للالتزام هو نتيجة مباشرة لما يمكن أن نسميه إستراتيجية الاقتران الحصرية. أحد أسباب هذه الإستراتيجية التي اقترحتها سوزان براونميلر هو أن النساء النساء انتقاءيات بوصفهنّ طرفًا عقد بين الرجل والمرأة يحمي فيه الرجل المرأة من الاغتصاب مقابل إخلاصها واعتمادها عليها[(206)]. يُنظر هنا إلى إستراتيجية المرأة الحصرية كنتيجة تبعية المرأة، وعدم المساواة بين الجنسين، وعلاقات القوة غير المتكافئة. أليس روسي، من ناحية أخرى، تشير إلى أن النساء لديهن

(204) E. Blackwood, "The Specter of the Patriarchal Man," American Ethnologist, 32(1) (2005), 42–5 (p. 44).

(205) R. Collins, "A Conflict Theory of Sexual Stratification," Social Problems, 19(1) (1971), 3–21 (p. 3).

(206) S. Brownmiller, Against Our Will: Men, Women, and Rape (New York: Bantam Books, 1976); Chodorow, "Oedipal Asymmetries and Heterosexual Knots" and The Reproduction of Mothering; Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence".

ميل جنسي «فطري مزدوج» - «تجاه الرجال» و «تجاه أطفالهن»[207]، وهو ما يفسّر إستراتيجيتهن الحصرية.

أود أن أزعم أن النساء اللاتي ترغبن الجنس المغاير تتبعن استراتيجية جنسية حصرية يتم تحفيزها فعليًا بالتوجيه نحو الإنجاب أكثر من ميلهن الطبيعي نحو الرجال. أي، على الأرجح أن يتم العثور على الجنسانية الحصرية بين النساء اللاتي ترغبن في تغطية الأم في الإطار المؤسساتي للزواج الأحادي. تلك النساء يستهلكن في الواقع بحثهن عن رفيق تحت بناء وتصوّر دورهن الإنجابي[208].في النظام الأبوي التقليدي لما قبل الحداثة، اضطرّ الرجال مثلهم مثل النساء، بشكل معياري وثقافي إلى إنجاب أطفال من أجل تكوين أسر للقيادة وتخليد أسمائهم. فالفحولة الأبوية التقليدية تحتاج إلى أسرة لتأكيد نفسها لأنها تحتاج إلى السيطرة على الأطفال والنساء والخدم والأرض. في المجتمعات الأبوية المتنازع عليها (مثل مجتمعنا)، يكون الرجال أقل تجبّرًا من الناحية المعيارية على التكاثر البيولوجي لأن الأسرة لم تعد موقعًا للسيطرة والهيمنة. إن الضرورة الثقافية الرئيسية التي تشكّل الرجولة هي الاستقلالية النفسية، والحراك التصاعدي والنجاح الاقتصادي في المنظمات الاقتصادية. وبالتالي، فإن النساء يضطلعن الآن بالأدوار الاجتماعية من إنجاب ورغبة في الأطفال. في تلك العملية، تغيّرت بيئة الاختيار وعمارته التي يعمل من خلالها إلى حد كبير. على وجه الخصوص، يلعب الزمن البيولوجي الآن دورًا مهمًا في تشكيل تصوّرات النساء الثقافية

(207) A. Rossi, "Children and Work in the Lives of Women" (paper deliv-ered at the University of Arizona, Tucson, February 1976) cited in Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence," p. 631.

(208) توضح روزانا هيرتز إستراتيجية أخرى تتصدى لهذه المشكلة حيث تفضل النساء من الطبقة المتوسطة، المتعلمات، والمستقلات اقتصاديًا بين الأمومة والزواج (أو أي شكل آخر من أشكال العلاقة)، ويخترن أن يصبحن أمّهات "بمفردهن". هذا رد فعل محتمل آخر على نفس بيئة الاختيار التي تقيّد النساء. انظر:
See R. Hertz, Single by Chance, Mothers by Choice: How Women Are Choosing Parenthood Without Marriage and Creating the New Amer-ican Family (Oxford: Oxford University Press, 2008).

عن أجسامهن واستراتيجياتهن في الاقتران. إن النساء اللاتي يخترن إنجاب أطفال والزواج (أو تدجين التباين الجنسي) كإطار يتم من خلاله تربية هؤلاء الأطفال مقيّدين بتصوّر جسمهم كوحدة بيولوجية منظّمة في الوقت المحدّد. هناك عاملان رئيسيان مسؤولان عن هذا التصوّر. هناك قدر كبير من الأدلة يشير إلى أن الدخول إلى سوق العمل والتعليم العالي يتسبّب في تأجيل النساء لكل من الزواج والإنجاب (في حين أن النساء الأقل تعليماً يؤجلن الزواج ولكنّهنّ لا ينجبن) [209]. ولأن المرأة المعاصرة قرّرت الدخول في معترك سوق الزواج متأخرا بالمقارنة بنظيرتها في منتصف القرن العشرين، ولأن النساء مُغايِري الجِنْس ما زلن يفضّلن الأمومة بشكل كبير، فإنهن يعملن في ظل قيود زمنية أكبر بكثير من نظرائهن قبل الستينيات [210]. محاكاة لسخرية هيدجر يمكننا القول بأنّ نساء الطبقة المتوسطة الحديثة لا يفكرن بالزمن من وجهة نظر الموت، ولكن من وجهة نظر «خصوبتهن». أي أنه في مملكة الحب، محدودية المرأة موسومة بأفق الإنجاب. على سبيل المثال، كتبت كاثرين تاونسيند، كاتبة بعمود في صحيفة «بريطانيا المستقلة»:

الآن بعد أن بلغت الثلاثين من عمري، على استعداد لحصر طرائف غرفة نومي الجامحة لأحد الرجال (المحظوظين جدًا)، وأنا مقتنعة بأن استكشافي الجنسي سيجعلني شريكًا أفضل بكثير، داخل غرفة النوم وخارجها. أنا أكثر استقرارًا وثقة وسعادة من أي وقت مضى. لكن المواعدة أمر صعب، لأنّ المزيد من الأشياء ستوضع على المحك. ما زلت لم أقرّر بعد بشأن الأطفال، ولكن واقع الساعة البيولوجية يعني أنني أشعر بأنّ لديّ وقتًا أقل لإضاعته

(209) Elwood and Jencks, "The Spread of Single-Parent Families in the United States since 1960."

(210) من الواضح، أن هذا الادعاء يجب أن يكون دقيقًا إلى حد كبير لأن النساء في إسبانيا وإيطاليا يخرجن عن الأمومة، بينما لا تزال النساء الأميركيات موجهات له.

مع الشخص الخطأ، فقط في حال قرّرت إنجاب أطفال[211].

السبب الثاني للإدراك الحاد بالزمن مرتبط بحقيقة أن صناعة الجمال وتوفر البيانات حول النوافذ الزمنية الإنجابية «الضيقة» للمرأة تعمل بشكل كبير لبناء جسم المرأة (أكثر من الرجل) كوحدة محدّدة حسب التسلسل الزمني (وبالتالي مهدّدة بالسقوط). كان الانتشار المتزايد «للإغراء الجنسي» ومعايير الجمال الأكثر صرامة أثر في زيادة الأهمية الذاتية للشباب وبالتالي الوعي بالشيخوخة، وخاصة بين النساء. لئن كانت المرأة «الكبيرة» إلى حدود القرن التاسع عشر، (امرأة في أواخر العشرينات) مرغوبة أكثر بناءً على تكديسها للممتلكات أو المال، فإن المعايير الحديثة للإغراء الجنسي، نتيجة لارتباطها بالشباب والمظهر، جعلت المرأة واعية للغاية بعملية الشيخوخة، وبالتالي ركّزت على تنظيم الأنوثة ضمن الفئة الثقافية للزمن (في أوروبا ما قبل الحداثة، في 25 ٪ من الزيجات كان الرجل أصغر من المرأة). يضع الموقف المعاصر النساء في سلبية بنيوية: فحينما تعمل النساء في ظل القيد المعياري لإنجاب الأطفال (في الغالب في إطار شراكة التباين الجنسي) والإدراك بأن البيولوجيا تقيدهن، فإنهن ينظرن إلى اختيار الشريك على أنه منظّم في زمن محدود الإطار. يميل هذا التصور للزمن، خاصة في الثلاثينات والأربعينيات من العمر، إلى تكوين تصوّر للخيارات المتناقصة، والتي بدورها قد تولّد استعدادًا أكبر للالتزام برجل في وقت مبكّر وأسرع. على حد تعبير بريدجيت جونز، البطلة ذات الثلاثين عاما لرواية هيلين فيلدنج المعنونة بنفس الاسم: «بينما تنزلق النساء من العشرينات إلى الثلاثينيات[...] يتغيّر ميزان القوى بشكل مهذّب. حتى قليلات الحياء والفاحشات يفقدن أعصابهن، حيث يتصارعن مع الوخزات الأولى للقلق الوجودي: الخوف

(211)http://sleeping-around.blogspot.com/search?updated-min=2008-01-01T00%3A00%3A00Z&updated - max=2009 - 01 - 01T00% 3A00%3A00Z&max-results=50, last accessed October 11, 2011 (no longer online).

من الموت في وحدة، فيجدهن كلب ألزاسي بعد ثلاثة أسابيع وقد يأكل نصفهن»[212]. تشير الأبحاث الحديثة إلى أنه مع انخفاض الخصوبة، تفكّر النساء أكثر في الجنس، ويصبح لديهن تخيّلات جنسية أكثر تواتراً وشدة، وأكثر استعدادًا للانخراط في الجماع، ويخبرن عن الجماع بشكل متكرر أكثر من النساء في الفئات العمرية الأخرى[213]، مما يشير إلى وجود صلة بين البحث الجنسي وتصوّر نافذة مغلقة[214].

يضرب أحد منتديات الإنترنت مثلا عن كيفية إدراك الرجال لذواتهم كعمّال في سوق يعم فيه عدم توازن في الوفرة العاطفية بسبب التصوّر المختلف للزمن:

إذا كانت أكبر سناً ولديها أطفال، فتأكد من أن أطفالها البالغين أكبر من أن يهتموا بك. أما إذا كانت المرأة تبلغ من العمر خمسة أعوام فقط أكبر من ابنك البكر، فاستمع إلى صوت موقوت يخفق داخل رأسها، مثل قصة «أخبر قلبك». في سن الثلاثين، إذا استمرت فيك أي وقت، سيتم تحميل الإنذارات الأخيرة سرا مثل الطوربيدات. استعد لإصدار التدابير المضادة. حب الجنس في أعقاب إنذارات الزواج سيكون طلب للأطفال. سيكون في الواقع مثل المرسوم البابوي للكاثوليك. فإذا استطعت أن تبقي امرأة كبيرة السن كنزوة فتأكّد من أن جميع أطفالها في الكلية، ثم استمتع بالرحلة. خلافًا لذلك، قم بإيقاف تشغيله حيث يمكنك ذلك.[215]

إنَّ هذه الدعوة لتجنب مآزق الزواج، والتعلّق، والمسؤولية تجاه الأطفال

(212) H. Fielding, Bridget Jones's Diary (London: Thorndike Press, 1998), p. 34.

(213) J. Easton, J. Confer, C. Goetz, and D. Buss, "Reproduction Expediting: Sexual Motivations, Fantasies, and the Ticking Biological Clock," Personality and Individual Differences, 49(5) (2010), 516–20

(214) ما لا شك فيه أن التقدم في تقنيات الإنجاب يدفع الآن هذه القيود العمرية و الحدود إلى ما أبعد. ولكن بشكل عام، تظل هذه هامشية.

(215) http://seductiontutor.blogspot.com/2006/09/4-women-to-avoid.html, last accessed October 11, 2011.

يدعمها افتراض واضح بأن النساء أكثر اهتماماً بالزواج/ الالتزام من الرجال لأن إطارهن الزمني محدود أكثر[216]. الزمن البيولوجي كفئة إدراك بارزة ثقافياً والتي تشكّل اختيار الفرد- هي البعد الأساسي لمعمار الاختيار لدى النساء، وهي الآلية المعرفية والعاطفية التي يتّخذن من خلالها القرارات، وبالتالي يتمتعن بقدر أقلّ من القدرة على المساومة من الرجال، الذين هم أكثر غفلة عن البعد الزمني وبالتالي تم تجهيزهم بفترة زمنية إدراكية أوسع للاختيار.

الصيغة الثانية من الطرق التي ضمنها تُشكل البيئة الجديدة للاختيار حيث الإحساس المتناقص للخيارات بين النساء من الطبقة المتوسطة والطبقة الوسطى العليا هي الديموغرافيا. تاريخياً، وخلال المائتي عام الأولى من الرأسمالية، تم عزل النساء بشكل مضاعف: في وظائف متدنية الأجور وكفاعلات جنسية[217]. مما جعل الزواج مكاناً حاسماً لبقائهن الاقتصادي والاجتماعي ولمكانتهن. كان العصب الحيوي للزواج هو التعلّق بحب ذكر- الأمر الذي جعل الجنسانية حاسمة بالنسبة إلى الوجودين الاقتصادي والاجتماعي للمرأة وأدّى إلى تضخّم في استثمارهن في الزواج باعتباره مجالًا عاطفيًّا. وبشكل عام، فإن استراتيجية إقران الإناث هي الزواج المثلي أو الزواج من نفس الطبقة أو أعلى منها: أي اختيار رجل له مستوى تعليمي (وبالتالي اجتماعي-اقتصادي) يشبه وضعه الاجتماعي أو أعلى منه[218]. منذ

---

(216) This refers, of course, to commitment to a relationship with children, not just to a romantic partner or relationship.

(217) C.A. MacKinnon, Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination (New Haven: Yale University Press, 1979).

(218) مع ذلك ، فقد أوضح روبرت شوين وروبن وينيك (في مقال"اختيار الشريك في الزواج والمعاشرة") أنه في المعاشرة يوجد ميل طفيف للذكور نحو الزواج من نفس الطبقة أو أعلى ، مما يعزّز الاعتقاد بأن تعليم المعاشرة للأنثى مهم مثلها مثل الذكر.

1980 زاد المستوى التعليمي للرجال بشكل أبطأ من النساء[219]، ونظراً إلى أن قوّة الكسب لدى الرجال، في المتوسط، انخفضت مقابل تلك التي لدى النساء، فهناك عدد أقل من الرجال المتعلمين الذين يكسبون مثل نظرائهم من الإناث أو أكثر[220]. وهذا يعني أيضًا أن يتنافس عدد أكبر من النساء المتعلّمات من الطبقة المتوسّطة والطبقة الوسطى العليا، ومن ثم يتسببن في نقص في نفس المجموعة من الرجال المتعلمين والأثرياء[221]. لكن، على الرغم من وجود عدد أكبر من النساء المتنافسات على نفس الرجال المتعلمين[222]، فإن هيمنة التمييز العمري- التمييز على أساس السن- جعلت عينة من الشركاء الذكور أكبر من عينة النساء، بناءً على المعيار الذي يحكم أنّه في العلاقات يمكن للمرأة (وحتى ينبغي عليها) أن تكون أصغر

---

(219) K. Peter and L. Horn, *Gender Differences in Participation and Completion of Undergraduate Education and How They Have Changed Over Time* (NCES 2005–169) (US Department of Education, National Center for Education Statistics, Washington, DC: US Government Printing Office, 2005); A. Sum, N. Fogg, and P. Harrington, with I. Khatiwada, S. Palma, N. Pond, and P. Tobar, "The Growing Gender Gaps in College Enrollment and Degree Attainment in the US and Their Potential Economic and Social Consequences" (prepared for the Business Roundtable, Washington DC: Center for Labor Market Studies, 2003).

(220) ظهر اس.ك. لويس و ف. ك. أوبنهايمر أن النساء المقيمات في أسواق الزواج الأقل ملائمة من الناحية التعليمية من الأرجح أن يتزوجن من الرجال الذين يتلقون تعليماً أقل مقارنةً بهن، وأن فرصتهن في القيام بذلك تزداد مع تقدم العمر أكثر من السن بالنسبة للمقيمين في الأسواق الأكثر ملائمة. أنظر:
S.K. Lewis and V.K. Oppenheimer, "Educational Assorta-tive Mating across Marriage Markets: Non-Hispanic Whites in the United States," *Demography*, 37(1) (2000), 29–40; V.K. Oppenheimer, "Women's Rising Employment and the Future of the Family in Indus-trial Societies," *Population and Development Review*, 20(2) (1994), 293–342.

(221) ظهر إريك د. جولد و م. دانييلي باسيرمان أن التفاوت العالي في أجور الذكور في المدينة يقلّل من معدل زواج النساء ويجعلهن يبحثن لفترة أطول عن أزواجهن الأول والثاني. أنظر:
E.D. Gould and M.D. Paserman, "Waiting for Mr Right: Rising Inequality and Declin-ing Marriage Rates," *Journal of Urban Economics*, 53 (2003), 257–81.

(222) هذا ربما يفسّر أيضًا السبب في حدوث زيادة في عدد الزيجات التي تعلّمت فيها النساء بشكل أفضل من أزواجهن منذ عام 1980، وهو اتجاه بعيد عن الممارسة العكسية التقليدية. انظر:
Z. Qian, "Changes in Assortative Mating: The Impact of Age and Education, 1970–1990," *Demography*, 35(3) (1998), 279–92. يلاحظ تشيان، أن هناك تباين في العمر في إستراتيجية الإقتران النسائية: تميل النساء اللاتي يشكلن علاقات في سن مبكّرة إلى إتباع نمط تقليدي لتعلم التزواج التربوي من نفس الطبقة أو أعلى، في حين أن النساء اللاتي يشكلن علاقات في سن أكبر (أكبر من 30) يميلون إلى التشابه مع نظرائهم من الذكور في تعلّم التزاوج التربوي المتنوع (ص .291).

من الرجال. على العكس من ذلك، بين سبعينيات وتسعينيات القرن الماضي، زادت احتمالات زواج الرجال من النساء الأصغر سناً بينما تقلّصت احتمالات زواج النساء من الرجال الأصغر سناً[223]. وذلك لأن الرجال يعتمدون أكثر الآن و بشكل مباشر على سوق البقاء الاقتصادي ويمكنهم الاعتماد فقط على أنفسهم للبقاء اقتصاديًا- مما يجعلهم أقل اعتمادا على الممتلكات والثروة المتراكمة للمرأة. إذا كان بإمكان الرجال اختيار شريكات أصغر سنا وأغنى وأقل تعليما، فهذا يعني ببساطة أن العيّنات التي يمكنهم الاختيار منها أكبر بكثير. تولّد هذه الحقائق مجتمعة تباينًا في حجم العيّنات المتاحة لكلا الجنسين، والنتيجة هي أن اختيار النساء المتعلّمات سيتاح أمامه أقل عدد من الرجال[224].

وهذا بدوره يوحي بأن رهاب الالتزام يرتبط بالتحوّلات الأساسية في بيئة الاختيار التي تسمح للرجال بالتحكّم في شروط الصفقة الجنسية. فبقدر ما يزداد النفاذ الجنسي إلى عدد أكبر من النساء، بقدر ما يحصل التحوّل إلى النشاط الجنسي المتسلسل لتأكيد المكانة، والحجم المتباين للعينات التي يمكن للرجال والنساء اختيارها بسبب استراتيجيات متجانسة مختلفة، والقيود المعرفية المختلفة التي تمارسها فئة الزمن للإشارة إلى أن الرجال يمكنهم الاختيار من عينة أكبر بكثير من النساء، وأن الرجال يتخذون الآن خيارات في ظروف أكثر وفرة من الخيارات المتاحة للنساء. هناك طريقة أخرى لقول ذلك وهي الإيحاء بأن الرجال أكثر ميلاً إلى النظر إلى سوق الزواج على أنّها سوق جنسية ويميلون إلى البقاء لفترة أطول في سوق الجنس، بينما تميل

(223) لاحظ تشيان أيضًا أنه في عام 990 ، بالنسبة إلى الاقتران الذي يضم رجالًا أكبر سناً من شركائهم، كانت احتمالات المعاشرة أقل من احتمالات الزواج. بينما في حالة الاقتران التي تكون فيها المرأة أكبر سناً، كان احتمال المعاشرة ضعف احتمال الزواج (المرجع نفسه(. ص 283).

(224) Lewis and Oppenheimer, "Educational Assortative Mating across Marriage Markets," p. 36.

النساء إلى النظر إلى السوق الجنسية باعتبارها سوق زواج ويميلون إلى البقاء في ذلك لوقت أقل.

أريد الآن أن أوضّح بمزيد من التفصيل كيفية ارتباط الأحجام الموضوعية والذاتية للعيّنات المتاحة للاختيار من بينها برهاب الالتزام، من خلال تحليل ما أشرت إليه سابقًا باسم عمارة الاختيار: أي كيف يتم تصوّر الاختيار في حد ذاته.

رهاب الالتزام المُتعي

من وجهة نظر ثقافيّة، هناك طريقتان لتجربة رهاب الالتزام: باعتباره مصدرًا للمتعة، حيث يتم تأجيل الالتزام من خلال الانخراط في تراكم ممتع للعلاقات؛ أو كعجزي، تحبط فيه القدرة على الرغبة في الالتزام وتكون على المحك: أي، القدرة على الرغبة في العلاقات. هناك طريقة أخرى لوصف هذا الانقسام وهي أن إحدى الفئات تتضمّن سلسلة من العلاقات مع عدم القدرة على التركيز على شريك واحد[225]؛ أمّا الأخرى فهي فئة من غير القادرين على الرغبة في علاقة. الأولى يمكن وصفها بأنها تفيض بالرغبة، والثانية ناقصة في الرغبة. الأولى تتميّز بصعوبة الاستقرار على كائن واحد من وفرة الاختيار، بينما تتميّز الثانية بمشكلة عدم الرغبة في أي شخص.

يوجد مثال صارخ يوثّق التأثير الهائل لوفرة الاختيار الجنسي في المقال الذي أجرته مارجريت فيلدز التي تم اختيارها كفائزة في مسابقة الكلية المعنونة «الحب الحديث» عن نيويورك تايمز. تفسّر فيلدز ما قاله أحد

(225) تضمّن هذه الفئة جانبين: خارج العلاقة، وأثناء وجود علاقة. في حين أن كلاهما يشير إلى تجزئة الالتزام، فإن الأخير يمكن أن يكون مرتبطًا بالحالة، أو التزامًا قصير الأجل أو ضمنيًا بعلاقة غير محدّدة، أو التزام محدّد وصريح، على مقياس من "الجنّية" يقاس بدرجة الالتزام.

أصدقاءها الذكور، طالب جامعي:

أوضح ستيفن أن الأمر لا يتعلّق بالإخلاص [لصديقته الحميمة] وإنما يتعلّق بالتوقّع. لا يمكنه توقّع عدم رغبته في النوم مع أشخاص آخرين، لذلك لا يمكن أن يتوقّعها أن تفكر بطريقة مختلفة. كلاهما شابّان ويعيشان في نيويورك، وكل شخص في نيويورك يعلم، أنه هناك إمكانية لمقابلة أي شخص، في كل مكان، طوال الوقت[226].

في هذا الاقتباس، من الواضح أن صعوبة الاستقرار على كائن واحد ترجع إلى وفرة الاختيار والشعور الدائم بالإمكانيات.

رجل يبلغ من العمر 36 عامًا، يعمل في شركة ذات تقنية عالية، كان لديه العديد من العلاقات، تتراوح من ليلة واحدة إلى علاقات طويلة الأمد متعاقبة وتعايش حر دام بين بضعة أشهر وسنوات قليلة. وقد أبلغ عن الاستخدام المكثف للإنترنت للعثور على شريك. سألته عما إذا كانت هناك أشياء في ملف ملامح أي امرأة «تثير نفوره».

المُحاور: هل هناك أشياء في الملف الشخصي تضعك في نفور، وهو ما من شأنه أن تستبعد المرأة ذات المظهر الجميل؟

سايمون: الحقيقة هي أنه إذا كتب شخص ما أنه يريد علاقة جديّة، فسيكون ذلك تأجيلا. أعتقد أن هؤلاء النساء أغبياء. لأنك تعلم أنك سوف تكون قادرًا على خدعهن بسهولة. المرأة التي تريد شيئا «جديًّا» هي في الأساس في جيبك. وهذا أقل إثارة للاهتمام.

المُحاور: هل تقابل العديد من النساء من هذا القبيل؟

(226) http://www.nytimes.com/2008/05/04/fashion/04love.html, last accessed October 11, 2011.

سيمون: نعم. بوفرة.

هذه الإجابة استثنائية في سياق تاريخ علاقات الرجال والنساء في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. في ذلك الزمن، وفي النصف الأول من القرن العشرين، كانت «الجديّة» شرطا مسبقا للزواج. كانت «جديّة» المرأة الجنسية (أي القدرة على مقاومة الرجل) وسيلة لإثبات سمعتها في سوق الزواج وبالتالي للإشارة على نيتها في الزواج وإمكانية زواجها. لاحظ التباين مع الموقف الحديث، الذي نلاحظ فيه انعكاسًا لهته الحالة: المرأة «الجادّة»، والتي تشير إلى اهتمامها المسبق بعلاقة مستقرة وملتزمة، «غير مهمّة». تعكس إجابة سيمون تصوّره بأن النساء اللاتي يرغبن في الالتزام يظهرن شكلاً من أشكال التبعية، لأن مثل هذه الرغبة المسبّقة ستجعلهن فريسة سهلة للتلاعب العاطفي لدى الرجال. بعبارة أخرى، استنادا لقبولنا بما يقوله، إذا كانت المرأة حريصة على الالتزام، يكون الرجل قادرًا بلا مبرّر على السيطرة عليها بالتحديد بسبب رغبتها في الالتزام. يمكن تفسير ذلك على أنه تعبير عن سلطة الذكور على النساء، لكن هذا سيتجاهل كراهية الرجل للسلطة المفرطة على المرأة. هذا الفائض في السلطة يمنع بدوره الوقوع في الحب. هذا يتوافق بشكل غريب مع ادعاءات شولاميث فايرستون (وغيرهم) أنَّ الشّعور بالحب «يعوقه توازن غير متكافئ في السلطة»[227]. من وجهة نظر فايرستون، يمكن للرجال أن يقعوا في الحب حين ينجحون في تحييد حقيقة أن النساء ينتمين إلى طبقة أدنى ونسيانها. هنا، تشير «الجدّية» إلى هذه المرأة على أنها تنتمي إلى هذه الفئة. بينما تمنع هذا الرجل من الانجذاب أو الوقوع في الحب. إنها تعوق قدرته على إعطاء قيمة لها لأن «المرأة الجادّة» تفتقر إلى

(227) Firestone, *The Dialectic of Sex*, p. 130.

القيمة على وجه التحديد؛ إنها لا تطالب الرجل بتنفيذ مكانته الجنسية وإثباتها. وبهذا المعنى، فهي تفتقر إلى القيمة لأن الهيمنة عليها لن تمثّل انتصارًا في المنافسة مع رجال آخرين في المجال الجنسي. أي أنه إذا كانت الحياة الجنسية مجالا للنضال، فلا يمكن الحصول على المكانة والهيبة إلا إذا استطاع الرجال أن يثبتوا لأنفسهم ولغيرهم انتصارًا على الرجال الآخرين. «المرأة الجادّة» لا تمثّل انتصارا على الرجال الآخرين ولا تطالب بممارسة أداء الرجولة. يوثّق هذا المثال من موقع منتدى بالإنترنت هذه النقطة:

أعتقد أن الأعضاء من الجنسين غالباً ما ينجذبون إلى أشخاص لا ينجذبون إليهم. فالشخص الذي يرغبك لا يقاوم. وفي كثير من الأحيان، عندما أعلم أن فتاة سكنت بداخلي، فإن ذلك يمثل نقطة تحوّل كبيرة.

- توم، 26، ولاية نيويورك(228).

الرجال مثل توم وسيمون يتصرفون كما لو كانوا في سوق يكون فيه عرض الحب أكبر من الطلب مما يؤدي إلى اختلال مسبق، يجبرهم على إيجاد طرق لإبعاد أنفسهم. المسافة والفصل، كما سنرى، هي السمات الرئيسية لأنماط الرجال العاطفية عند التفاعل مع النساء.

عمر دانيال 50 سنة. يعمل في جامعة إسرائيلية، لكنه عاش في الولايات المتحدة الأمريكية لسنوات عديدة. لديه آراء يسارية راديكالية حول العديد من القضايا السياسية ويعلن ذاتيا أنه نسوي. إنه ثري، ناجح للغاية من الناحية المهنية، ومطلّق مع طفلين. باعترافه الخاص، كان لديه زواج جيّد من

(228) *http://www.ivillage.com/men-confess-what-makes-them-fall-love-0/4-a-283713*, last accessed October 11, 2011.

امرأة لا يزال له علاقة قويّة معها. ومع ذلك، بعد بلوغه سن الأربعين بفترة وجيزة، شعر بالحاجة إلى ترك زوجته وأطفاله عندما وقع في حب امرأة أخرى، وغادرها بعد ذلك لامرأة أخرى، وغادرها أيضًا.

سؤالي الأول له كان:

ما هو الدور الذي يلعبه الحب -وأقصد هنا الحب الرومانسي - في حياتك؟

دانيال: كل حياتي تدور حول الحب. كل حياتي تدور حول الحب. سكت لبرهة. هذا هو مركز حياتي. بقية حياتي تدور حول هذه المسألة. خلال السنوات القليلة الماضية، فهمت بشكل أفضل وأفضل أنه يوجد مصدر الهام خلف عملي، امرأة تقف وراءه. بالكاد تمرّ ثانية في اليوم ولا أفكر فيها في الحب. أنا رومانسي يائس... أنا مشغول دائمًا بموضوع الحب.

ومع ذلك، فإن ما يعنيه بـ «الرومانسية» يختلف تمامًا عن كم عدد النساء الذي يصفه. لقد سألته:

ماذا تعني بأنك دائما مشغول بالحب؟

دانيال: هذا يعني أنني أفكّر دائمًا في امرأة، بالطبع ليست هي نفسها دائمًا. عندما أفكّر في امرأة، أفكّر دائمًا بها على أنّها امرأة في حياتي، سواء أكانت تلك العلاقة حقيقية أم مجرّد تخيّل. لدي تخيّلات قويّة.

المُحاور: أنت تشير إلى العديد من النساء.

دانيال: نعم، لأنني أحب النساء. لكنني سأوجه دائمًا أفكاري إلى امرأة معيّنة في وقت معين.

قبل بضعة أشهر كنت أخرج مع امرأة. كنا نذهب إلى السينما؛ عدنا في

سيارتها، وكنا نتحدث، ثم نادتني بدانماركي، كنية لاسمي [دانيال] وكأنني حيوان أليف. في اللحظة ذاتها، شعرت كما لو أنها كانت تغتصبني جسديا. شعرت بنوع من الانتهاك لوجودي. عشت تجربة جسدية من النفور والرفض. انتابني إحساس بالغزو. شعرت على الفور أنه مع هذه المرأة، لا توجد فرصة. لا أريد - لا أريد حب هذه المرأة.

المُحاور: هل انفصلت عن هذه المرأة؟

دانيال: في اليوم التالي. أخبرتها على الفور أنني لا أحتمل مناداتي بهذه الطريقة. أخبرتها أنني لا أستطيع البقاء معها.

يبدأ دانيال بوصف سلسلة من التجارب المعززة للحياة والتي يلعب فيها الحب دورًا رئيسيًا. إنّهُ لا يرى نفسه غير قادر على الالتزام أو الحب. على العكس من ذلك، فهو ملتزم غالبا بتجربة «الحب» وشعوره ويدعي «الذبول» كزهرة إذا لم يعشها. ولكن هنا، لا ينبع الحب والإجلال المرتبط به من التزام ثابت تجاه شخص واحد، ولكن يتأتى من دراسات المستهلك التي يطلق عليها الباحثون اسم «حملة التنوّع»[229]، نتيجة للاختيار في سوق من الاحتمالات والإثارة العاطفية لبداية علاقة جديدة. دانيال، مثل سيمون، في سوق حيث يوجد خيار جنسي كبير بالمعنى الاقتصادي للكلمة، أي أن لديه العديد من الخيارات. أفترض هنا أن كلا الرجلين يعبّران عن الحاجة إلى المسافة: لا يمكن للمرء أن يتحمّل التزام المرأة المسبق؛ والآخر لا يستطيع تحمّل مظاهر التقارب خارج الحدود المعروفة له فقط. هذا ليس خوفًا من العلاقة الحميمة مثل علم النفس الشعبي أو حتى غير الشائع[230]. يعبّر كلا

(229) E. Faison, "The Neglected Variety Drive: A Useful Concept for Consumers' Behavior," *Journal of Consumer Research*, 4(3) (1977), 172–5.

(230) . مثلا.

الرجلين عن محاولة إستراتيجية لإقامة مسافة عن نساء كل منهما عبر إنشاء حدود عاطفية لأن النساء أكثر عرضة للرغبة في الالتزام بعلاقة، يردن حدوثها في أقرب وقت، ويردنها حصريا. تقدّم النساء أنفسهن على أنهن متاحات جنسيًا وعاطفيًا أكثر من الرجال، وهذا بدوره يجعل الرجال- الذين يتمتعون بوضع اجتماعي واقتصادي مساو أو متفوّق عليهنّ- أكثر قدرة على التحكم في الشروط العاطفية للِّقاء. من الناحية الاقتصادية، يمكننا أن نقول إنه في سوق يسيطر عليه الرجال أساسًا من خلال قيادتهم للموارد الاقتصادية، إذا مارست المرأة الجنس بحرّية وأشارت إلى رغبة مسبقة في ارتكابه، فإنها تتخلى عن الكثير. يهيمن الرّجال على عاطفة المرأة من خلال علاقة عاطفية تقومُ على العرض والطلب، والوفرة والندرة: إنَّ البضاعة في عرض كبير تخلق وفرة من الاختيار، مصحوبة بمشكلة التسلسل الهرمي، وبناء التفضيلات وتخصيص القيمة. الوفرة تجعل تحديد القيمة أمرًا صعبًا. الندرة، على النقيض من ذلك، تمكّن من تعيين سريع للقيمة. الوفرة هي التي سمحت لدانيال بتجربة التنوع، ويترك زواج جيّد تماما خلاف ذلك، وإعادة توجيه تخيّلاته إلى عدد أكبر من النساء. المشكلة هي أن الأشياء المختلفة لرغبته، بحكم إمكانية الوصول إليها وعددها، تفقد القيمة، لأن القيمة مستمدة من القدرة على الطلب والتسلسل الهرمي، وهو أمر أكثر صعوبة إذا كان هناك الكثير من الخيارات المتاحة وإذا لم تكن هذه الخيارات تختلف اختلافا كبيرا. الندرة هي بالتحديد العملية الاجتماعية التي يتم من خلالها تكوين كائن أو شخص لاكتساب القيمة: «تعني الندرة أن الناس يريدون

R.W. Firestone and J. Catlett, *Fear of Intimacy* (Wash-ington, DC: American Psychological Association, 1999); M.D. Sherman and M.H. Thelen, "Fear of Intimacy Scale: Validation and Extension with Adolescents," *Journal of Social and Personal Relation-ships*, 13 (1996), 507–21.

أكثر مما هو متاح»[231]. وعلى العكس من ذلك، فإنها تعني أيضًا أنه عندما يفوق عرض الأشياء الطلب، فإن الرغبة تنقص.

تتميّز الشواهد أعلاه بالمعادلة الضمنية التي يصنعها هؤلاء الرجال بين الرغبة والمسافة. أرى أنَّ المزيج الثقافي من الإثارة الإيروتيكية، وخلق الحدود، والبعد الذي يعرضونه يشكّل آلية لإيجاد حل وسط بين الوفرة والندرة. على الرغم من أن التباين قد يكون مبالغًا فيه، إلّا أنّهُ يُمكننا القول إنه لئن كانت مشكلة رجل وامرأة ما قبل الحداثة تتمثل في مطابقة قيمة بعضهما البعض نظرًا لأنه تم تأسيسها بشكل موضوعي إلى حد ما (العثور على شخص من نفس العائلة، والثروة، والمكانة، وما إلى ذلك.)، فإنّهُ في الوضع الحديث، تعاني الرغبة الذاتية في مواجهة وفرة الاختيار من المشكلة الاقتصادية والعاطفية في التركيز على موضوع له قيمة وعلى المشكلة تحكّم-الذات - وإنشائها لمثل هذه القيمة، وبالتالي منح الندرة دورًا هامًّا في تكوين الرغبة. إلى هذا الحدّ، تصبح الرغبة اقتصادية: أي أنّها تحمل آثارًا للمسألة الاقتصادية المتعلقة بالقيمة، والآليات شبه الاقتصادية لخلق القيمة. إنها طبيعة الرغبة الرومانسية التي أصبحت اقتصادية، بمعنى أن الرغبة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بديناميكية الندرة، بوصفها وسيلة لإضفاء القيمة. لنأخذ مثالا آخر: هذا رجل يبلغ من العمر 55 عامًا، متعلم للغاية، مطلّق، وأب لطفل واحد. خلال المقابلة، روى علاقاته المختلفة.

المُحاور: في علاقاتك السابقة، هل وصلت إلى لحظة أردت فيها الانفصال؟

(231) R. Schenk at *http://ingrimayne.com/econ/Introduction/Scarcity NChoice.html,* last accessed October11,2011.

ستيفن: نعم. دائما. [...]هي قصة حياتي. معظم الوقت أردت أن أكون وحيدا.

المُحاور: إذن لماذا تخرج مع النساء؟

ستيفن: جزئيا للخروج عن المألوف.

المُحاور: لو فهمتك على نحو صحيح، فأنت تقول إنَّ لديك صديقة حميمة، لكن الأمر كان دائمًا «حتى إشعار آخر».

ستيفن: نعم، صحيح، جميل. أشعر حتى الآن أنه يمكن أن يكون لي شريكة ولكن يجب أن تكونَ العلاقة مؤقّتةً ومحدودة ويكونُ اللّقاءُ مرتين في الأسبوع ونتواصل قليلا بالهاتف ويقتصرُ الأمرُ على ذلك. هذا يكفي بالنسبة إلي، لست في حاجة إلى أي شيء آخر لذلك أنا لست في حاجة إلى شراكة. الشراكة عبء. لدي الكثير من الأشخاص الذين يمكنني الخروج معهم، لكن ليس لدي وقت. فهذه مثيرة للاهتمام وهذه وتلك، ولا يمكنني التوفيق بينهن جميعا. لماذا أحتاج إلى علاقة تثقل كاهلي الآن؟

المُحاور: هل تعتقد أن هذا شيء يحدث للنساء أيضًا؟

ستيفن: لا، على الأقل من حديثهن، لا. لنقل، أنا أخص بالحديث النساء اللواتي كنت معهن، لم يكن متناظرا أبدًا. هن دائما يردن المزيد منه. لماذا هن يردن المزيد منه، لا أعلم.

المُحاور: المزيدُ من ماذا؟

ستيفن: يعني المزيد من المواعيد معي. لنبقى على اتصال أكثر. المزيد من الكلام؛ أسمعهن طوال الوقت يقلن أنهنّ لا ينامون معك، إنهنّ يفعلن ذلك بدافع الحب وكل شيء. لا أدري، لديهن نفس القول، في المحادثة، في

الممارسة، إن النساء الحقيقيات يرغبن في مزيد الأشياء التي يمكنني تقديمها، وهذا هو حقًا، بل هذا هو السبب دائمًا ما ينهي كل شيء، مع حقيقة أنه لا يمكنني تقديم المزيد.

المُحاور: لقد انتهى الأمر دائمًا على هذا النحو؟

ستيفن: نعم دائما.

المُحاور: هل كان هناك أي استثناء؟

ستيفن: نعم. حدث هذا مرة واحدة حين هاتفتني هذه الصحفية المشهورة؛ التقينا وجامعتني، بنفس الطريقة التي يضاجع بها الرجل عادة النساء؛ مما يعني أنها حققّت رغبتها واستمتعت ومن ثم غادرت ولم تتصل ولم ترد على مكالماتي. لقد صدمت. هذا لم يحدث لي سابقا. هذه هي الطريقة التي يتصرّف بها الرجل عادة مع المرأة، ولكن ليس العكس.

المُحاور: دعنا نعود إلى القضية التي أثارتها من قبل، عن النساء اللاتي يرغبن في الخروج من العلاقة أكثر مما كنت تريد. أنت تقول، على سبيل المثال، إنهن يردن العيش معك وأنت لا تريد ذلك؟

ستيفن: دعنا نقل، لم أستطع فعلاً. كل علاقاتي، ربما أكون مخطئًا بواحدة، لكن جميع علاقاتي انتهت هكذا. أنا دائما أتركها تقطع العلاقة بي، على ما أعتقد. هذه هي القصة التي أخبر بها ذاتي على الأقل. أعتقد أنها دقيقة جدًا، لا أعرف إذا كنت أنا من سمح لهنّ بالقطع معي، لكن الأمر ينتهي دائمًا لأنني لم أستطع تقديم المزيد... لقد أرادوا العيش معي، ومشاركتهنّ حساباتهنّ المصرفية، وأسرتهنّ، وكتبهنّ، لكنني لم أستطع القيام بذلك.

المُحاور: لذلك يمكنك أن تقول إن هؤلاء النساء أردنك أكثر مما أردتهنّ.

ستيفن: بالتأكيد. كانوا دائما يردن أكثر مما يمكنني تقديمه.

المُحاور: هل تحب حقيقة أنك كنت مرغوب منهنّ، أكثر مما كنت ترغبهن؟

ستيفن: اختلط علي الأمر. لأنه يجب عليك إدارة كل هذه المطالب. لكن صحيح أنه يمنحك شعوراً بالسلطة. الشخص الذي يريد أكثر لديه المزيد من السلطة.

المُحاور: هل هذا هو السبب في أنك تريد أقل منهنّ؟ للحصول على السلطة؟

ستيفن: ربما. لكنّني لا أعلم ما إذا كان الأمر واعي أو محسوب للغاية.

يوضّح هذا التبادل بعض العناصر التي تمّت مناقشتها سابقًا. القصّة التي يرويها هذا الرجل هي قصّة علاقات متسلسلة، والوفرة في معنيين للكلمة: كانت وفرة المعروض من النساء، وهبن عاطفتهن وحبّهن بكثرة، وفائض، إذا جاز التعبير- أي بطريقة ما تجاوزت طلبه. في الواقع، كما يقترح هو نفسه، كانت النساء «ترغبن» دائمًا في الحصول عليه أكثر مما كان يرغب هو في تقديمه، وتصوّره الذاتي هو أنه كان عليه دائمًا إدارة الإفراط في تقديم النساء للعاطفة والحاجة. يتم دمج الرغبة هنا في النظرة الاقتصادية للعاطفة، حيث يخلق العرض الزائد تخفيضا للقيمة بينما تقوم الندرة بترفيعها.

النقطة المهمّة هنا هي أن الحرية الجنسية تخلق الوفرة، والوفرة بدورها تولّد مشكلة إسناد القيمة إلى موضوع الرغبة، فقط الموضوع ذا القيمة من يمثّل انتصارًا في المنافسة مع رجال آخرين. أي أن الوضع الحديث الذي يجتمع فيه الرجال والنساء مع بعضهم البعض هو الوضع الذي يكون فيه الاختيار الجنسي وفيرًا للغاية للجانبين؛ لكن في حين أن دور المرأة الإنجابي سيجعلها

تنهي عملية البحث باكرا، فإن الرجال ليس لديهم حافز ثقافي أو اقتصادي واضح لإنهاء البحث. إن استراتيجيات تجنّب كل هؤلاء الرجال ليست علامة للنفسية المَرَضِية، ولكنّها تشكّل محاولة إستراتيجية لإيجاد ندرة، وبالتالي قيمة، في سوق لا يمكنهم فيه تحديد القيمة، بسبب توفّر النساء الجنسي والعاطفي في حالة فرط في العرض ولأنهنّ يسيطرن على الحقل الجنسي. **يوميات بريدجيت جونز** هي مثال على الإمداد الذي لا ينضب من الكليشيهات المطبّقة على عالم المواعدة المعاصر:

الرجال، [يَدَّعِي توم] ينظرون إلى أنفسهم بشكل دائم في نوع من السُلّم الجنسي مع جميع النساء إما فوقهن أو تحتهن. إذا كانت المرأة «تحت» (أي ترغب في النوم معه، وحريصة جدًّا عليه)، فهو لا يريد أن يكون عضوًا في «ناديها» بطريقة من نوع غروشو ماركس... فالطريق إلى قلب الرجل هذه الأيام لا تكون من خلال الجمال أو الطعام أو الجنس أو إغراء الشخصية، ولكن مجرّد القدرة على أن تبدو غير مهتمة به تمامًا.[232]

إزاء التفكير في ثقافة المستهلك، يقترح راسل بيلك وزملاؤه أن ما يحيط برغباتنا هو «ندرة أو عدم إمكانية الوصول إلى أشياء مختلفة محتملة للرغبة»[233]. وفي إشارة إلى عالم الاجتماع الكلاسيكي جورج سيميل، فإنهم يجادلون بأنّنا «نرغب بشدّة في تلك الأشياء التي تشلّنا ولا يمكننا امتلاكها بسهولة. فمسافة أو مقاومة الأشياء لسعينا تكثّف رغبتنا»[234]. لئن بُنِيَ جزء من الرغبة الإنسانية كونيا من قبل هذا المبدأ، فإنَّ الشح والندرة يصبحانَ سمتانِ بارزتانِ من سمات الرغبة، بالتحديد عندما تتدخل في

(232) Fielding, *Bridget Jones's Diary*, p. 102.

(233) R. Belk, G. Guliz, and S. Askegaard, "The Fire of Desire: A Multisited Inquiry into Consumer Passion," *Journal of Consumer Research*, 30(3) (2003), 326–51 (p. 330).

(234) Ibid

مشكلة الوفرة في تعيين القيمة وعندما تبني المنافسة الرغبة. على سبيل المثال، جيرالد وهو كاتب وصحفي وشاعر يبلغ من العمر 46 عامًا. يروي علاقة قويّة جمعته بامرأة كانت لديها العديد من العلاقات الجنسية الموازية، وكان يعرف كلَّ شيءٍ عنها:

لقد آلمتني كثيرًا لأنّ لها كم هائل من العلاقات الجنسية، لكن في الوقت نفسه، كل تلك الأشياء جعلتها مرغوبة أكثر، لأنّني كنت مضطرًّا لإثبات نفسي طوال الوقت لها، ولأنه أمر غير مسلّم به، ولأنني أيضًا أردت أن تصدّق، لا، لقد صدّقت ذلك في الواقع، أنّني كنت أكثر من أحبّت، وأنّها كانت أكثر التزامًا بي.

المُحاور: هل شعرت بالتنافس مع الرجال الآخرين الذين كانت تلقاهم؟

جيرالد: بالتأكيد. طوال الوقت؛ كان أمرا صعبًا، لكن في الوقت نفسه كان أكثر إثارة، فقد جعلها أكثر صعوبة في الحصول عليها، الأمر يستحقّ أكثر من ذلك بطريقة ما، لأنّني شعرت أنها لم تكن ملكًا لي تمامًا.

أو لنأخذ بعين الاعتبار، رونالد، القيم الفني والفنّان البالغ من العمر 37 عامًا، والذي أخبرني بأنّه يملكُ العديد من العشيقات: أي أنه يشارك في وقت واحد في العديد من علاقات الحب مع النساء.

المُحاور: هل تعتقد أن هناك امرأة واحدة يمكن أن تجعلك تفضّل الزواج الأحادي؟ أعني أنني أسأل لأنك قلت للتو أنك لا تعرف ما إذا كان هناك امرأة واحدة تستطيع أن تجعلك أحادي الزواج.

رونالد: هذا أمر صعب؛ أعتقد أنّه لو قابلت امرأة تشبهني، ولم تكن ترغب في علاقة واحدة فقط، بل ترغب في مراكمة الرجال، مثلما أفعل

أثناء مراكمتي للنساء، ثم، اممم، أعتقد أنها ستورطني بشكل كاف لكي أرغب في أن التزم بها فقط.

سلّطت هذه الروايات الضوء على السبب الذي جعل دليل القواعد الذي انتقد بشدّة وبسخرية، والذي نُشر في عام 1995، يحقّق نجاحًا هائلاً وأصبح نوعًا من الظاهرة الثقافية، حيث بلغت مبيعاته أكثر من مليوني نسخة. إن ما يهدف الدليل إلى تدريسه هو بالتحديد فن إنشاء الحدود وصيانتها في مواجهة وضع بنيوي يتحكّم فيه الرجال في اللقاء بين الجنسين. يعلّم الدليل ويعظ بأنه يجب على النساء أن يصبحن الآن خبيرات في بناءِ مسافة من أجل اكتساب الندرة وبالتالي القيمة. يوفّر الدليل قواعد مثل:

- 02: لا تتحدثي إلى الرجل أولاً (ولا تطلبي منه الرقص).
- 03: لا تحدّقي في الرجال أو تتحدثي كثيرًا.
- 05: لا تتصلي به ولا تردّي على مكالماته إلا نادرا.
- 06: قومي دائمًا بإنهاء المكالمات الهاتفية والمواعيد أولاً.
- 07: لا تقبلي مواعيد ليلة السبت بعد الأربعاء.
- 12: توقفي عن مواجهته إذا لم يشتر لك هديّة رومانسية لعيد ميلادك أو عيد الحب.
- 15: لا تتعجّلي في ممارسة الجنس والقواعد الأخرى المتعلّقة بالتواصل الحميمي[235].

في سياق السياسة النسوية للمساواة والكرامة، فإن هذه القواعد سخيفة

(235) E. Fein and S. Schneider, The Rules: Time-Tested Secrets for Capturing the Heart of Mr Right (New York: Warner Books, 1995), pp. xvii—xviii.

ومهينة. لكن نجاح الكتاب يستحقّ بعض الاهتمام. يمكن تفسيره من خلال حقيقة أن هذه القواعد تشكّل استراتيجيات ثقافية لإيجاد الندرة وبالتالي الزيادة في القيمة العاطفية للمرأة في السوق حيث يتحكّم الرجل في عاطفية المرأة من خلال استعداد المرأة للالتزام. في حين أن «القواعد» محاولة مضلّلة للغاية لتصحيح الخلل العاطفي البنيوي بين الرجل والمرأة، فإنها تصيب جوهر الخلل العاطفي في العلاقات بين الجنسين.

وبالتالي، تعد الوفرة تأثيرًا اقتصاديًا وعاطفيًا للحقول الجنسية التي يتمّ تنظيمها من خلال التسلسل الهرمي والمنافسة وتحويل طبيعة الرغبة، وتفعيلها من خلال مبدأ الندرة، والتي من المفترض أن تعكس القيمة والموقع في المجال الجنسي. وبالتالي، تؤثر الوفرة الجنسية على الرغبة والرغبة في أن نرغب. وهذا أكثر وضوحًا في الفئة الثانية من رهاب الالتزام، الذي يشمل الرجال (وإلى حدّ أقل، ولكن حقيقي، النساء) الذين لا يستطيعون أن يجلبوا أنفسهم إلى الرغبة في التركيز على شيء رومانسي.[236]

رهاب العجز

يمكن وصف الأبوليا/ العجز بأنها مرحلة أكثر تقدماً في ثقافة الوفرة، حيث القدرة على الاشتهاء والرغبة في الانهيار. فيما يلي بعض الأمثلة من الإنترنت.

(236) For a description of the transgressive quest for sexual pleasure and renewed desire within "peer marriages," see Schwartz, *Love between Equals*, ch. 3.

عزيزي جيف،

لقد كنت أواعد هذه الفتاة لمدّة سنة ونصف. لكن منذ عهد قريب كنت أواجه شكوكًا ولا يمكنني التخلّص من هذه الأفكار من رأسي. لقد أتيتك من منزل محطّم ويبدو لي أنه قد يكون لدي الكثير من المشاكل وأخيراً استحوذت علي.

مشكلتي أنه لدي شكوك وخائفة وأحيانًا لا أعتقد أنه يمكنني الاستمرار في بعض، لكن عندما أكون معها أشعر بالسعادة ولا أفكّر في هذه الأشياء كثيرًا. خلال كل هذا، ما زلت أشعر كما لو أنّني أهتم بها وبغض النظر عن كيفية تغير مزاجي، سواء أكان جيّدًا أم سيئًا، فأنا أعلم أنني ما زلت أهتم بها حقًّا وأحبها.

أراها معي في المستقبل، لكن في الوقت الحالي، هذه الأفكار المتكرّرة تجعل من البقاء إيجابيًا أمرًا صعبًا. إذا كنت قد رأيت هذا من قبل أو لديك أي نصيحة من شأنها أن تساعدني فلا تبخل، لأنّني لا أريد حقًّا الانفصال عنها.

جواب جيف:

نادراً ما أخبر الأشخاص بما يجب عليهم فعله في هذه الأسئلة والأجوبة، لكن في هذه الحالة لا يمكنني المقاومة. ابق مع هذه المرأة! لماذا أقول هذا؟ لأن أسباب رغبتك في الخروج تدور حول مخاوف ومشاكل الماضي. [...]

أي شخص يوافق على علاقة أحادية طويلة الأمد أو الالتزام أو الزواج لا يستطيع إلا أن يسأل ما إذا كان هذا أم لا هو حقا أفضل شخص سيلتقيه؟ **من الطبيعي أن تتساءل ما إذا كان شخص ما قد تقابله في الطريق سيكون**

أفضل من شريكك الحالي. (التشديد مضاف) (237)

أدناه هو تبادل البريد الإلكتروني في منتدى النصائح.

حتى وقت قريب، كنت دائمًا أقل اعتداداً بذاتي، وربما أكون شخصًا يفكّر في نفسه كالغريب، معتقدا أن الناس لم يلاحظوني حقًا. هذا يقلّل من ثقتك بنفسك إلى الحد الذي تشعر فيه بأنك غير جذّاب. دون الحاجة للقول بأنني كنت عازبًا لفترة طويلة مما يجعلك تشعر بالوحدة وتحتل أفكارك مقابلة شخص ما، معتقدًا أنه سيحل كل مشاكلك. على أية حال، لا أريد حقًا التورّط في العديد من النظريات في هذه المرحلة. النقطة الرئيسية في ذهني هي أنني أؤمن أنك إما مع شخص ما، أو لا (بمعنى العلاقة) حيث لا يبدو لي أنني استوعب هذا الشيء المسمى «ما بين». أنا لا أدرج هذا في باب التسرّع نحو الأشياء أو وجود توقّعات كبيرة من الزواج أو أي شيء من هذا القبيل (فتاريخ عائلتي مع الزواج متقلّب إلى حد ما!). علاوة على ذلك يبدو أنّني أعتقد أنه بغض النظر عن مدى عدم اليقين من المسار عندما تبدأ بالخروج مع أحدهم، لا يزال هناك بعض أشكال الارتباط التي يجب قطعها للعودة إلى المسير وحيدا إذا جاز التعبير. **لقد شعرت بالصدمة لأنني بدأت هذا «القطع» الذي ربما يكون أصل جذور خوفي. أخاف بشدّة من إيذاء مشاعر الناس واللحظة التي تدخل فيها إلى أي شكل من أشكال العلاقة، لديك شخص ما له مشاعر لابد من التفكير فيها وأجد أن هذه المسؤولية مبالغ فيها.** (تم إضافة التأكيدات)

- بعض الردود على هذا المنشور:

---

(237) *http://dating.about.com/od/datingresources/a/SecondThought_2.htm*, last accessed February 15, 2006 (no longer available online). *http://www.uncommonforum.com/viewtopic.php?t=15806*, last accessed

[...] ربما ما تحتاج محاولته والقيام به هو أن تعلّم نفسك أنه لا يجب عليك أن تعد الأرض للناس لحملهم على التفكير باستخفاف فيك. وهذا إذا لم تسر الأمور دائمًا وفق مخطّط ما (مثلما يحدث نادرًا) هذا إذاً ليس انعكاسًا على كونك فاشلاً أو سيئًا. ما الذي يعجبك في الحالات التي يسأل فيها الناس أشياء منك؟ هل تجد صعوبة في قول لا؟

[...] أما بالنسبة إلى الالتزام، فأنا أعتقد **أنه ينبع من الوعد مرة أخرى بالكثير** والوعد بشيء لأسباب خاطئة، والقلق من أن الشخص الجديد سيرى ما ترمي إليه. ربما عليك فقط أن تتعلم تخفيف الضغط عن نفسك منذ البداية. حظّا سعيدا، جيو. (تم إضافة التأكيدات)

أدركت للتو أنني أعاني أيضا من رهاب الالتزام. أدركت أن هذا كان نمطًا لكل علاقاتي تقريبًا. أدركت أن الكثير من ذلك متأتيا من زواج والديا وطلاقهما، فربطت على الفور العلاقات طويلة الأمد بالألم والمعاناة الحتمية.

أحب كل شيء في الرجل الذي أواعده، ولكن كما قال آخرون فوق تعليقي، أشعر بالفراغ وبأنني أحملُ عاطفة عدمية وغير ملائمة عندما أفكّر فيه ومشاعري تجاهه.

الكل يقول إن الاعتراف بالمشكلة والحديث عنها هو الخطوة الأولى للحل، ولكن ماذا بعد؟!؟ القلق يسيطر على حياتي. لقد أصبت بنوبة ذعر شديدة لدرجة أنني فقدت الوعي بالفعل. أنا مرعوبة من حدوث هذا مرّة أخرى. لم أسمع البتّة عن وفاة أي شخص بالفعل من حالة من الذعر (بخلاف توني من السوبرانو، هيه). أنا حقّا في حاجة إلى مساعدة، أي نوع في هذا الاتجاه سيكون موضع تقدير[238].

(238) *http://www.uncommonforum.com/viewtopic.php?t=15806*, last accessed October 11, 2011.

تحوم هذه المنشورات حول ثلاثة مواضيع رئيسية. الأوّل هو صعوبة تطوير المشاعر، وبالتالي التفضيلات لموضوع ما، وصعوبة الاستقرار على شخص واحد، وهي مشكلة أصفها بأنها نسب القيمة إلى موضوع ما. لكن، ثانياً، وبعيدًا عن كونها ممتعة، فإن هذه الروايات تُعبِّر عن شعور متناقص بالذات، أي ذات تشكّ في ذاتها وليس لديها موارد داخلية يمكن إثباتها وإثبات رغبة ما تريده بالفعل. ويرتبط الموضوع الأخير بصعوبة إسقاط الذات في المستقبل: أي، الطابع القمعي للوعد. ما نراه مُشَرّعا هنا هو شكل من أشكال الصراع العميق للفردية، حيث يودّ الفاعلون في أن يستطيعوا إرادة شيء لا يمكنهم جلبه بأنفسهم لرغبتهم أو حيث يتوقّعون فيه نادمًا على شيء ما أرادوه. وهكذا يتجلى الخوف من الالتزام باعتباره عيبًا في بنية الإرادة وعجزًا في التوفيق بين العواطف والرغبة في الالتزام. بينما في الروايات السابقة، فإن المشاعر موجودة وتتكون من دورة من الإثارة والجدّة، وهنا يبدو أن العاطفة نفسها معيبة. ينبع الخوف والقلق اللذين يعاني منهما هؤلاء الرجال (وهذه المرأة) من الفجوة الكبيرة بين المثالية الثقافية لعلاقة ملتزمة طويلة الأمد وموارد قليلة للغاية لتحقيق هذه المثل العليا. السؤال إذن متعلّق بفهم الآلية التي تستنزف الموارد الثقافية المطلوبة للالتزام. على الرغم من أن الفلاسفة حاولوا فهم سبب رغبتنا في أن تكون الأشياء التي نعرفها ضارة بنا، إلا أن الأشكال هنا هو أنّ هؤلاء الأشخاص لا يستطيعون أن يجلبوا لأنفسهم إرادة أمر ما سيكون جيدًا لهم (إنها مشكلة الأكراسيا). بطرق ما، ما يوجد في السؤال هو بنية الحب والرغبة من حيث صَلتها بجوهر الذات. يرى هاري فرانكفورت أن الحب والرعاية مفضيان بشكل جوهري للالتزام. فالالتزام مكوّن أو بُعدٌ من أبعاد الإرادة؛ إنه بنية إدراكية وأخلاقية وعاطفية تمكّن الناس من ربط أنفسهم بمستقبل والتخلي

عن إمكانية تعظيم خياراتهم. الحب ملزم لأنَّ:

الحاجة التي هي خاصية للحب لا تستطيع أن تقيّد حركات الإرادة من خلال تدفق حتمي للعشق أو الإكراه الذي بواسطته تهزم الإرادة وتقمع. على العكس من ذلك، **فإن القيد يشتغل من داخل إرادتنا ذاتها**. نحن مقيّدون بإرادتنا الذاتية، ولسنا مقيّدين بأيّ قوّة خارجية أو غريبة. (التشديد مضاف)[239]

إنَّ هذا النوع من الإرادة بالتحديد، هو المتأثر والغير منظّم في هذه الروايات، وهو ما يقودني إلى الجزء الأخير من حجّتي: إنَّ رهاب الالتزام هذا هو بالتحديد أداء ثقافي حول مشكلة الاختيار. مفهوم الإرادة التي أثارها فرانكفورت لا يمكن تطبيقه إلا بقدر صدى المؤسسات الاجتماعية والآليات التي تختارها. عندما تتغيّر كل هذه الأشياء، فإن القوّة «الباطنية» للإرادة قوّة مقيّدة تتغيّر أيضًا. في الفصل الثاني، أشرت إلى بيئة الاختيار وعمارتهُ، وهي الآليات التي تحدّد وتقيّد بنية الإرادة. أعرض في القسم التالي الذخيرة الثقافية والتقنيات المستخدمة في صنع القرار الرومانسي، والتي بدورها تشكّل العمارة الجديدة للاختيار الرومانسي.

العمارة الجديدة للاختيار الرومانسي أو عدم تنظيم الإرادة

في أسواق الزواج لما قبل الحداثة، تم تشكيل الاختيار من خلال التفاعل الوثيق بين الذات والأسرة وبيئة العمل، وربما بسبب ذلك، كان ملزماً. وعلى النقيض من ذلك، يبدو أن أسواق الزواج الحديثة تشتغل من خلال

(239) H. Frankfurt, *The Reasons of Love* (Princeton: Princeton University Press, 2004), p. 46.

اللقاءات الغير مقيّدة والحرّة ومن دون أدنى العوائق بين الأشخاص الذين لا تكون قدرتهم على الاختيار غير ممارسة فقط، ولكن في طلب مستمر. ومع ذلك، فإن قدرة الاختيار، بعيدة كل البعد على أن تكون مؤسسة على عاطفية خالصة، لكن تستلزم في الواقع جهازًا معرفيًا ووجدانياً معقدًا لتقييم الشركاء، والتشاور بشأن عواطف الفرد تجاههم، والتنبؤ بقدرة الفرد على الحفاظ على هذه المشاعر. الحميمية الحديثة والاقتران ليسا فقط أفعالًا مطلقة. كما أنها نتيجة للاختيار على أساس مجموعات معقدة من التقييمات[240]. بالطبع، يمكن الادعاء بأن الخيار الموصوف ليس حديثًا بشكل خاص. يرى المؤرخ آلان ماكفارلين أنه خلال السنوات العشر بين سن البلوغ والزواج، كان الفلاّحون والخدم الإنجليز في القرن السادس عشر «يدركون باستمرار إغراءاتهم ودعواتهم، ويفحصون مشاعرهم باستمرار. بدءًا من المغازلات المعتدلة، يمر الكثيرون بسلسلة من التجارب العاطفية قبل أن يستقروا أخيرًا على شريك معيّن».[241]

ومع ذلك، فإن الاختيار الحديث يختلف اختلافًا كبيرًا في كونه يتميّز بثلاثة عناصر تجعله مزيجًا معاصرًا بشكل صحيح: إنّه يمارس عادةً من خلال عدد كبير من الخيارات، واقعية أو خيالية، أو واقعية وخيالية؛ إنه نتاج عملية استبطان تؤخذ فيها الاحتياجات، والعواطف، وتفضيلات نمط الحياة اعتبارا هاما؛ وينبع من الإرادة الفردية والعاطفية، ملتزمة ومتجاوبة مع إرادة أخرى خالصة وعاطفية، والتي تحتاج من حيث المبدأ إلى التجديد

---

(240) مكن أن يتضمن اختيار الشريك مجموعات مختلفة وأحيانًا متناقضة من المعايير لنفس كائن التقييم. على سبيل المثال، يمكن تقييم الشريك باستخدام معايير الجاذبية أوعادات الاستهلاك أو الشخصية أو التطابق العاطفي أو النفسي أو حالته.

(241) A. MacFarlane, *Marriage and Love in England: Modes of Reproduction, 1300–1840* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), p. 296.

باستمرار. ذلك لأن اختيار الحب ليس ملزماً أبدًا، إذ يجب تجديده من خلال الإنتاج المستمر والثابت لإنتاج المشاعر. يعاني الاختيار الرومانسي الحديث من مشكلة وجوب التنقل بين المراقبة الإدراكية للاختيار الطوعي والشعور التلقائي اللاإرادي الديناميكي. نظرًا لأنها تتميّز بالتحرّر من آليات الاختيار، فإن أسواق الزواج تنشئ أشكالاً من الاختيار تشبه بشكل متزايد تلك التي تعمل في أسواق المستهلكين. اختيار المستهلك هو فئة محدّدة من الناحية الثقافية للاختيار، وتمارس من خلال مزيج من المداولات العقلانية، وصقل الذوق، والرغبة في تعظيم المرافق والرفاه. إنها بنية الاختيار الجديدة التي، إلى جانب بيئة الاختيار الموصوفة في هذا الفصل والفصل الثاني، تمنع القرار والالتزام. سأقوم بعد ذلك بفحص مكوّنات هذه العمارة الجديد من الاختيار الرومانسي التي تؤثر في الرجال، وإلى حد أقل بكثير ولكن مضبوط في النساء.

كما ذُكر سابقًا، تعدّ الزيادة الهائلة في وفرة الشركاء الجنسيين الحقيقيين والمتخيّلين سببًا رئيسيًا للتحوّل في بيئة الاختيار. لقد ظهر هذا التحوّل نتيجة لانهيار القواعد الدينية والعرقية والعنصرية والطبقية لزواج الأقارب، والتي تسمح من حيث المبدأ لأي شخص بالنفاذ إلى سوق الزواج[242]. إنها تبرز من خلال الزيادة غير العادية في عدد الشركاء المحتملين المتاحين عبر وسيلة الإنترنت. هذه الوفرة في الاختيار، الواقعية والمتخيّلة، تؤدي إلى تغيّرات إدراكية مهمّة في تكوين المشاعر الرومانسية وعملية الاستقرار على موضوع حب واحد. في الواقع، تشير البحوث حول تأثير وفرة الاختيار على عملية صنع القرار بوضوح إلى أن زيادة توافر الخيارات تحول دون القدرة على

(242) Or any other sort of couple relationship, for that matter.

الالتزام بموضوع أو علاقة واحدة. توجد عدّة تفسيرات للإجابة عن السؤال لماذا خضعت القدرة على الاختيار والالتزام باختيار لتغيّر كبير في الحداثة. أحد التحوّلات التي تنطوي عليها كلاً من وفرة الاختيار الجنسي وحريّة الاختيار هو أن الأفراد مطالبون بالمشاركة في جهد مستمر من الاستبطان لتحديد تفضيلاتهم وتقييم خياراتهم والتأكد من مشاعرهم. وهذا يتطلّب شكلاً عقلانيًا من الفحص الذاتي يرافقه نظام أساسي (أصيل) لاتخاذ القرارات العاطفية والذي يجب أن يتم فيه اتخاذ قرار بالاقتران مع شخص ما على أساس المعرفة العاطفية الذاتية والقدرة على إسقاط العواطف في المستقبل. وفقًا لهذا الرأي، فإن العثور على أفضل شريك ممكن يتكوّن من اختيار الشخص الذي يتوافق مع الذات الأساسية، ومجموعة التفضيلات والاحتياجات التي تحدّد الذات. من الأمور الحاسمة لهذا المفهوم للاختيار فكرة أنه من خلال الاستبطان، الذي يستلزم عملية اتخاذ قرارات مدروسة بشكل مفرط، يمكن بل ويجب إجراء تقييم عقلاني لتوافقنا مع الآخرين ونوعيّتهم. وفقًا لهذا النموذج، من المفترض أن يؤدي الاستبطان إلى وضوح عاطفي. بهذا المعنى، يعتبر الاستبطان إحدى الخصائص الرئيسية لاختيار الشريك لأنه يعني أنه يجب على كل من الرجال والنساء إثبات قوّة عواطفهم وعمقها، ويجب أن يتصوّروا مستقبل علاقتهم واحتمال نجاحها أو فشلها. أودّ أن أقترح أن التركيز الثقافي القويّ على الاستبطان من خلال قنوات الثقافة النفسية الشعبية يشكّل محاولة ثقافية كبرى لعمارة التقنيات لاتخاذ الخيارات. هناك عدّة أسباب تجعلنا نستطيع أَن- بل ويجب أن- نشك في القدرة على اتخاذ مثل هذه الاختيارات.

(أ) يوجد قدر كبير من الأدلة في علم النفس المعرفي تشير إلى أن البشر لديهم تحيّزات إدراكية مدمجة تمنعهم من تقييم معرفة مّا واستبطانها يريدون

بشكل ملائم، والتنبؤ بمشاعرهم المستقبلية. في أعمال منفصلة، أظهر علماء النفس الإدراكي تيموثي ويلسون ودانييل جيلبرت (من بين آخرين) أن الناس غير مهيئين للانخراط في ما يسميه جيلبرت «التنبؤ الوجداني»[243]، أو القدرة على معرفة كيف سنشعر، بسبب التحيّزات الإدراكية: أي، الأخطاء المنهجية في الفكر (تحيّز التعاطف، تحيّز التأثير).

على سبيل المثال، يوجين هو رجل مطلّق يبلغ من العمر 54 عامًا وقد ربط علاقة بسوزانا البالغة من العمر 38 عامًا لمدة عامين.

يوجين: لقد كان الأمر صعبًا، رغم أنّني أحبها كثيرًا.

المُحاور: هل يمكنك أن تفسّر لنا لماذا كان الأمر صعبًا؟

يوجين: حسنًا، هي تريد أطفالا، وعائلة. وأشعر أنني لا أستطيع أن أهبها ذلك. لقد كنت هناك، ورأيت كل شيء. لقد تردّدت لفترة طويلة، فكّرت في هذا إلى ما لا نهاية، لقد أمعنت النظر بنفسي لأطول فترة ممكنة، والشيء المدهش هو أنني لم أستطع أن أرى بطريقة أو بأخرى ما أردت القيام به. أنا أحبها كثيراً، لكنّني لا أريد عائلة جديدة، وفي النهاية لأنني لم أستطع أن أقرّر، ولم يكن في وسعي حتى أن أقرّر ما أردت، انفصلنا. انفصلت. ربما كان بإمكانها الاستمرار بهذه الطريقة لفترة قصيرة، لكنّني شعرت بأنه ليس لدي الحق في كبح جماحها، فهي في حاجة إلى عائلة مع شخص آخر. لكن حتى اليوم، لا أعرف ما إذا كنت على ما يرام، وحتى اليوم، لا أعرف ما أردت حقًا.

لا يمكن لهذا الرجل أن يتوصّل إلى قرار، على الرغم من قيامه بعملية

(243) T.D. Wilson and D.T. Gilbert, "Affective Forecasting," *Advances in Experimental Social Psychology*, 35 (2003), 345–411.

طويلة من الاستبطان، الأمر الذي أدى إلى شلّ إرادته في نفس الوقت الذي قام فيه بتفعيل قدرته العقلانية على تقييم المواقف. هذا يذكرنا بكلمات الشاعر ثيودور روثك، مقتبسًا من قبل عالم النفس تيموثي ويلسون: «التأمل الذاتي لعنة / تجعل الخبل القديم أسوأ»[244]. يوجين ينتظر كشف عاطفي عن نفسه أنّه لا يستطيع التحقّق من خلال الاستبطان العقلاني لأن الذات ليست كيانًا «جامدا» ثابتًا ومعرفًا به حواف واضحة وذا محتوى. إن الذات الاجتماعية هي في الواقع كيان عملي، تتشكّل باستمرار حسب الظروف وتصرّفات الآخرين. عند الانخراط في الاستبطان، نحاول اكتشاف الاحتياجات أو الرغبات الثابتة، ولكن هذه الاحتياجات أو الرغبات تُشكّل استجابةً للمواقف. لهذا السبب، يتداخل الاستبطان مع القدرة على الإحساس بمشاعر قويّة وكاملة، يتم تنشيطها من خلال دوائر معرفية غير عقلانية.

(ب) في عالم الرومانسية واختيار المستهلك، يستلزم عدد كبير من الخيارات المتاحة في كثير من الأحيان عملية شاملة للغاية لجمع المعلومات من أجل الفصل بين الخيارات المختلفة، والتي قد تكون شكلاً من أشكال التفكير تُعرف باسم «العقلانية» وقد ترتبط بالرجولة. إن مثل هذه التقنيات المدركة والمعقولة للغاية لجمع المعلومات، بعيدة كل البعد عن تسهيل عملية صنع القرار، والتي تعقّدها في الواقع، بسبب المشكلة التي يسميها علماء النفس الإدراكي «الحمل الزائد للمعلومات». أظهر عالم النفس الإدراكي غاري كلاين أن وجود الكثير من الخيارات يحفّز الناس على إجراء مقارنات، مما يقلّل من القدرة على اتخاذ قرارات سريعة تعتمد على الحدس. يتم اتخاذ القرارات القائمة على الحدس بشكل أسرع، وتتطلب حشد

(244) T.D. Wilson, "Don't Think Twice, It's All Right," *International Herald Tribune*, December 30, 2005, p. 6.

العواطف واستخدام المعرفة الضمنية المتراكمة دون وعي بمرور الزمن، وتنطوي على الرغبة في المخاطرة[245]. وعلى النقيض من ذلك، فإن وزن الخيارات ومقارنتها ينطوي على تحليل موضوع ما أو شخص ما أو موقف ما إلى مكوّنات ومحاولة تقييم هذه السمات وتقييمها من خلال مقارنة معقولة بين الخيارات، سواء كانت واقعية أم متخيلة. لا يعتمد هذا الشكل من التقييم على الأحكام الشمولية، بل على المعلومات التي يتم تحليلها. وقد ينتج عن ذلك تحطيم الموضوع المراد تقييمه إلى مكونات منفصلة ومنفردة في عملية تشوّش التقييم الحدسي، الذي يُنظر إليه هنا على أنه شكل غير قابل للصياغة أو مقترح من صنع القرار، ويوقف القدرة على الالتزام العاطفي القوي. يُعدّ الحدس ضروريًا لإجراء التقييمات والقرارات التي لا يمكن القيام بها بشكل عقلاني لأن التقييم الرسمي للخيارات لا يسهم في قوّة أو شدّة عواطف الفرد. «إعطاء الأسباب» وتحلّل الموضوع إلى مكونات تقلّل من القوّة العاطفية للقرارات، مما يسمح لنا بالتكهّن بشأن قدرة الالتزام. قد تؤدي الأسباب المستخلصة في عملية صنع القرار إلى فقدان الاتصال بالقدرة على التصرف بناءً على العاطفة والحدس لأن الناس يحلّون المحفّز إلى صفات مختلفة: من خلال الاستبطان، «هناك دليل على أن تقييم المحفّز وفق عدة أبعاد مختلفة **يجعل الناس يعتدلون في تقييماتهم**» (التشديد مضاف)[246].

---

(245) G. Klein, *Sources of Power: How People Make Decisions* (Cambridge, MA: MIT Press, 1999).

(246) T.D. Wilson and J.W. Schooler, "Thinking Too Much: Introspection Can Reduce the Quality of Preferences and Decisions," *Journal of Per-sonality and Social Psychology* 60(2) (1991), 181–92 (p. 182). Similarly, Chezy Ofir and Itamar Simonson.

تثبت هذه المراجع أن توقع تقييم خدمة أو منتج يؤدي إلى تقييمات أقل ملائمة من حيث الجودة و الرضا و يقلّل من رغبة العملاء في الشراء و التوصية بالخدمات المقيّمة. التحيّز السلبي للتقييمات المتوقعة يتم ملاحظته عندما تكون الجودة الفعلية إما منخفضة أو عالية. وتستمر حتى عندما يُطلب من المشترين صراحة النظر في كل من الجوانب الإيجابية والسلبية. تتوافق النتائج مع ما يسمونه "حساب تحسين السلبية"، مما يشير إلى أنه ما لم يبدأ المشترون مهمة التقييم بتوقعات منخفضة، فإنهم يميلون إلى التركيز أثناء الاستهلاك بشكل أساسي على الجوانب السلبية لجودة المنتج / الخدمة.انظر:

(ج) في أعقاب هذه الرؤى، هناك اكتشاف مثير للاهتمام وهو أنَّ التقييم العقلاني لموضوع معيّن (أو شخص) يميل إلى الاعتدال والتقليل من التقدير الإيجابي له. وبعبارة أخرى، فإن فعل إدراك سمات الأشخاص أو الأشياء يقلّل من جاذبيتهم العاطفية. يجري تيموثي ويلسون وجوناثان سكولر تجارب تُظهر أن الذوق والتقييم، اللذان بدورهما يعتمدان على عمليات عقلية غير إدراكية، يتأثّران بالتقييمات الاستبطانية اللفظية (الإملاء الذاتي لمعايير التقييم)، ويشيران إلى أن هذه التقييمات اللفظية الاستبطانية بدورها تقلّل من التقييم الإيجابي العام للمحفّز(247). وذلك لإمكانية اشتغال عمليتين: الأولى تتعلق بالتداخل بين صيغ التقييم اللفظية وغير اللفظية. فعندما تحلّ الأولى محلّ الأخيرة، يحدث ميل إلى تقليل القدرة غير اللفظية على «الإعجاب» أو «الكراهية»: على سبيل المثال، يمكن تذوّق الطعام أو التقييم البصري بشكل أفضل عندما لا يتم نطقه. العملية الثانية التي تشتغل هنا هي أن إمكانية مقارنة العديد من الخيارات تميل إلى تخفيف مشاعر المرء تجاه خيار معيّن(248). يشير ويلسون وسكولر إلى أن عملية تكرار الأسباب- أي، عملية الإعراب عن أسباب اختيار معين- قد تقلّل من القدرة على اتخاذ قرار بديهي. وبهذا المعنى، فإن ثقافة الاختيار الشفهية للغاية قد تقلّل إلى حد كبير من القدرة على الاستدراج إلى رابطة عاطفية من دون سبب، وإلى أن

C. Ofir and I. Simonson, "In Search of Negative Customer Feedback: The Effect of Expecting to Evaluate on Satisfaction Evaluations," *Journal of Marketing Research*, 38(2) (2001), 170–82.

(247) Wilson and Schooler, "Thinking Too Much."

(248) بالمثل ، يشير رافي دهار إلى وجود ميل أكبر لتحديد خيار عدم الاختيار (أي خيار عدم اختيار أي من البدائل المعروضة) عندما توفر مجموعة الخيارات بدائل جذابة . لكن لا يمكن تبرير أي منها بسهولة الأفضل. انظر:

R. Dhar, "Consumer Preference for a No-Choice Option," *Journal of Consumer Research*, 24(2) (1997), 215–31.

هناك بحث يشير إلى أن المستهلكين يتجنبون اتخاذ أي خيار عندما يواجهون خيارات كثيرة أو قليلة جدًا. أنظر:

D. Kuksov and M. Villas-Boas, "When More Alternatives Lead to Less Choice," *Marketing Science*, 29(3) (2010), 507–24.

تجعل الالتزام يقوم على أساس الحدس. إنها ممارسة الحدس الثقافية التي تتقوض في هذه الحالة.

هذه النتائج قد تتصل بنتائج أخرى في سوسيولوجيا الزواج. على الرغم من أن معدّلات المعاشرة قبل الزواج قد زادت بشكل كبير، فإن 40 ٪ من هذه العلاقات تدوم لأقل من خمس سنوات، وفي الأقصى تستمر لمدّة عامين فقط. وعلى الرغم من أن 55٪ من المعاشرة تتوّج بالزواج، فإن هذه الزيجات من المرجّح أكثر من غيرها أن تنتهي بالطلاق[(249)]. وغالباً ما يُنظر إلى التعايش الحر من قبل الرجال والنساء على حدّ سواء بدافع الرغبة في حل القرار المتعلق بالزواج أو الالتزام مدى الحياة. ومع ذلك، قد يكون إنشاء الشروط الانعكاسية التي يستند إليها هذا القرار غير متوافق مع أو على الأقل غير مرتبط بالضرورة بالالتزام، المستمد من بنية إدراكية وعاطفية مختلفة عن تلك التي يتم الترويج لها بالمعرفة الاستبطانية الذاتية. هناك بعض الأبحاث التي تُظهر أن الارتباط/ المعاشرة قبل الزواج يميل بشكل غير متناظر للحدّ من التزام الرجال تجاه شريكاتهم[(250)]، وللارتباط بانخفاض جودة الارتياح الزوجي، وزيادة خطر الطلاق[(251)].

---

(249) فقًا لاري بومباس وهسين-هن لو، فإن نسبة الزيجات التي سبقت المعاشرة ارتفعت من حوالي 10٪ لأولئك الذين يتزوجون بين عامي 1965 و 1974، إلى أكثر من 50٪ لأولئك الذين يتزوجون بين عامي 1990 و 1994: 55 ٪ من المعاشرة تنتهي بالزواج، و 40 ٪ من هذه العلاقات تتبخر في غضون خمس سنوات (معظمها في العامين الأولين). انظر:

L. Bumpass and H.-H. Lu, "Trends in Cohabitation and Implications for Children's Family Contexts in the United States," *Population Studies: A Journal of Demography*, 54(1) (2000), 29–41.

(250) G. Kline, S.M. Stanley, and H.J. Markman, "Pre-engagement Cohabitation and Gender Asymmetry in Marital Commitment," *Journal of Family Psychology*, 20(4) (2006), 553–60; G. Kline et al., "Timing Is Everything: Pre-engagement Cohabitation and Increased Risk for Poor Marital Outcomes," *Journal of Family Psychology*, 18(2) (2004), 311–18.

(251) W. Axinn and A. Thornton, "The Relationship between Cohabitation and Divorce: Selectivity or Causal Infl uence?" *Demography*, 29(3) (1992), 357–74; R. Schoen, "First Unions and the Stability of First Marriages," *Journal of Marriage and Family*, 54(2) (1992), 281–4.

(د) وأهم تأثير لوفرة الاختيار هو أن عدد أكبر من الخيارات يؤدي إلى ما يدعوه عالم الاقتصاد هربرت سيمون التحوّل من القناعة إلى الاصطفاء. فالقنوعين هم الناس الذين يسعدهم الخيار الأول المتاح، «جيد بما فيه الكفاية»[(252)]؛ أما المصطفين فإنهم يبحثون عن أفضل خيار ممكن. تبيّن عدّة تجارب بأنه كلما زادت وفرة الاختيار، بدلا من التبسيط في الاختيار، كلما كان الأمر أكثر صعوبة. ويشير باري شوارتز إلى أن أحد أهم الآليات المركزية لعقلية «الاصطفاء» هو توقّع الندم والشعور بالفقدان أو ما يسميه علماء الاقتصاد «ضريبة الفرصة». الخيار الأوفر يخلق اللامبالاة لأن الرغبة في اصطفاء خيارات المرء وتوقّعه الندم على الفرص الضائعة[(253)] تؤثر على طاقة الإرادة والقدرة على الاختيار. على سبيل المثال، لنأخذ فيليب، عالم الرياضيات البالغ من العمر 48 عامًا والذي عاش في مدينة نيويورك على مدار الخمسة وعشرين عامًا الماضية:

المُحاور: ما هي قصص الحب الهامّة في حياتك؟

فيليب: حسنًا، هذا يعتمد على ما تعنيه أنت بذلك. يمكنني أن أذكر النساء الخمس اللواتي عشت معهنّ، كما يمكنني أن لا أذكر شيء، لأنه مع كل واحدة منهنّ حدثت دائمًا نفس المشكلة، ولم أتمكن البتّة من جلب الشعور للقول بأنّها «كانت هي الوحيدة»، هي أو لا أحد، أنت تعرف ماذا أقصد؟

المُحاور: لا، ماذا تقصد بذلك؟

(252) H. Simon, "Bounded Rationality in Social Science: Today and Tomorrow," *Mind & Society*, 1(1) (2000), 25–39.

(253) B. Schwartz, *The Paradox of Choice: Why More is Less* (New York: HarperCollins, 2005), p. 163.

فيليب: حسنًا، على سبيل المثال، عشت مع امرأة لمدة عامين، كانت لدينا علاقة رائعة، ومناقشات مثيرة للاهتمام، وضحكنا، وسافرنا معًا، وطبخنا، وعشنا الرفاهية في أبهى تجلّياتها. لكن عندما بدأت تقول بأنّها تريد إنجاب أطفال، كان علي أن أسأل نفسي عما شعرت به حقًا تجاهها، ولم أستطع أن أشعر بهذا النوع من "الواو!" وشعور الدهشة، نوع الشعور الذي أتخيل يضطرك لاتخاذ مثل هكذا قرار.

المُحاور: ماذا تقصد؟

فيليب: مثل أن أشعر بأن هذه هي امرأة حياتي. يجب أن أكون معها، وإلا سأكون بائس، فهي أكثر النساء المذهلات لدي، وأنا لا أستطيع أن أشعر بذلك. شعرت دائمًا بأنه إذا لم تكن هي المناسبة سيأتي غيرها [ضحك]، ربما أخدع نفسي، لكنّني أشعر أن هناك الكثير من النساء الجميلات والذكريات هناك اللواتي يردنني دائمًا. لكن الجانب المحزن في هذا الأمر ربما لا أعتقد أنه ستكون هناك هذه المرأة المذهلة والرائعة التي ستُذهب ذهني.

تُظهر تعليقات هذا الرجل كيف قلّلت الخيارات المتعدّدة قدرته على الشعور بمشاعر قويّة بالنسبة إلى المرأة. في سوق من الخيارات الجيّدة، من الصعب العثور على حلّ واحد يتفوق على أي حلّ آخر لأن القدرة على التأثير في اختيار واحد من خلال المشاعر القويّة مستمدّة من شعور بالخيارات المحدودة أو تحديد أفضل صفقة. ظهر مثال آخر لدور تصوّر الاختيار والزيادة الحقيقية في الاختيار والرغبة التي تلت ذلك في تحقيق أقصى قدر من المكاسب في عملية البحث عن شريك الحياة في مقال مفيد للغاية من الناحية الاجتماعية لنيويورك تيمز عن «الحب الحديث» الذي كتبته ديان سبشلر. يروي مغامرات أحد طلابها (أيضًا حبيبها) في البحث عن شريكة من خلال برنامج تلفزي لعلاقات التعارف: «لقد بدأ مخرجو اختيار

الممثلين بتحليل إجابات طالبي على الاستبيانات، وتصفحوا مئات الطلبات من النساء، وأرسلوا إليهِ عبر البريد الإلكتروني صور الشريكات المحتملات»[254]. على الرغم من أن الرجل مرتبط بعلاقة مَرْضِية للغاية مع الراوية، فإنه ينخرط في هذه العملية ويتنقل عبر مئات من الملفات الشخصية للنساء، ويقوم باختيارهنّ على أساس مظهرهنّ الفسيولوجي (بعضهن «غير جذّابات بما فيه الكفاية») والتوافق النفسي. يعكس البرنامج التلفزيوني الوضع المعاصر للاختيار بناءً على المعلومات قبل اللقاء. طُرد هذا الرجل في النهاية من البرنامج على أساس أنه كان «صعب الإرضاء»، وهي سمة تعزّزها شروط الاختيار ذاتها. الانتقاء، الذي يبدو أنه يطغى على مجمل الاختيار الرومانسي، ليس سمة نفسية، بل هو تأثير على بيئة الاختيار وعمارتهِ: أي أن الدافع الأساسي هو الرغبة في اصطفاء الاختيار في الظروف التي تصبح فيها مجموعة الاختيار خارجة عن السيطرة تقريبا.

للالتزام مكوّنات ذرائعية ووجدانية[255]. من الواضح أن المختارين في سوق الزواج يحاولون الجمع بين الأبعاد العقلانية والعاطفية لعملية الاختيار. ومع ذلك، فإن الأبحاث تشير إلى أن البعد الوجداني للالتزام في نهاية المطاف هو الأقوى لأن الالتزام لا يمكن أن يكون اختيارًا عقلانيًا. إن العملية التي تواجه فيها بنية الاختيار الرومانسي أعدادًا متزايدة من الشركاء المحتملين تقلّل من القدرة على تقديم التزام وجداني قوي لأنها تعبئ العمليات الإدراكية التي تتدخل بشكل متزايد في وتقوّض العاطفة والحدس.

---

(254) D. Spechler, "Competing in My Own Reality Show," *New York Times*, June 11, 2010, *http://www.nytimes.com/2010/06/13/fashion/13love.html?emc=tnt&tntemail1=y*, last accessed October 11,
2011.

(255) E. Lawler, T. Shane, and Y. Jeongkoo, *Social Commitments in a Depersonalized World* (New York: Russell Sage Foundation, 2009), p. 26.

ميزات الاختيار الموصوفة أعلاه هي الظروف الإدراكية والاجتماعية المنطقية التي تنشئ الحالة النفسية المعروفة باسم التناقض. بينما يشير اللّبس إلى خاصية الإدراك (عدم اليقين حول ما إذا كان الموضوع هو هذا أو ذاك)، فإن التناقض يشير إلى العواطف. فبالنسبة إلى فرويد، التناقض هو خاصية كونية للنفس ويتكون من مزيج من الحب والكراهية. أما الفيلسوف ديفيد بوجماير فهو يعرّف التناقض بشكل أعم على أنّهُ وجود متزامن لمؤثرين متعارضين يؤثران على الموضوع نفسه[256]. لكن، أودّ أن أزعم أن التناقض الرومانسي المعاصر مختلف مجدّدا: إنه يشير إلى مشاعر مثبطة. «التناقض اللطيف» يمكن أن يصف هذه الحالة بشكل أفضل، لأنه يعني ضمنياً أحد النغمات العاطفية الرئيسية المشار إليها سابقًا، ألا وهي عجز الإرادة. يتخذ التناقض الحديث عدّة أشكال: عدم معرفة ما يشعر به المرء تجاه شخص آخر (هل هو حب حقيقي؟ هل حقًا أريد قضاء بقية حياتي معه؟)؛ الشعور بالعواطف المتضاربة (الرغبة في استكشاف علاقات جديدة مع الاستمرار في العلاقة الحالية)؛ قول شيء دون الشعور بالعواطف التي يجب أن ترافق الكلمات (أحب أن أكون معك، لكن لا أقدر تمامًا أن أجبر ذاتي بالالتزام). التناقض ليس جوهريًا للنفس، لكنه ملك للمؤسسات التي تنظّم حياتنا. غالبًا ما تكون الترتيبات المؤسساتية مسؤولة عن الأشخاص الذين يرغبون في الحصول على سلع متضاربة: الحب والاستقلالية، والرعاية والاعتماد على الذات، على النحو المعبّر عنه في المؤسسات المختلفة للأسرة والسوق. علاوة على أنَّ الثقافة لا توفّر إحساسًا واضحًا بالتسلسل الهرمي بين السلع المتنافسة. كما يقترح أندرو ويغيرت، «إذا كانت التسميات المفهومية

(256) D. Pugmire, *Sound Sentiments: Integrity in the Emotions* (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 175.

المستخدمة في تفسير التجارب العاطفية الأولية تتناقض مع بعضها البعض، فالنتيجة ستكون مشاعر فاترة. لا أحد منها يهيمن على التجربة»[257]. للتناقض تأثير مباشر على العواطف والمشاعر: «من دون المشاعر الراسخة تجاه ما نحن عليه، يكون الفعل متردّدًا، ومتوقفًا، ومتقطّعا»[258]. اقترح روبرت ميرتون، أحد أوائل علماء الاجتماع الذين تناولوا بالتحليل مفهوم التناقض، أنه قد ينجم عن تضارب التوقّعات المعيارية داخل دور ما، لكن مثل هذه التناقضات لا تقوّض هذا الدور بالضرورة. على العكس من ذلك، فسّر ميرتون أن التناقض يمكن أن يكون وظيفيا في النظام الاجتماعي. أزعمُ أنه تناقضٌ وظيفي لموقف يصبح فيه الاختيار وفيرًا وليس مقيدًا بأطر زمنية واضحة. لكن على الرغم من أن التناقض قد لا يمثّل مشكلة، فقد أشار ميرتون إلى أن «التردّد هو الذي قد يتبع الفعل ويعرقلهُ. تكمن المشكلة في عجز الإرادة، على الرغم من أن الألم هو التناقض»[259].لأن الرغبة لا يمكنها التركيز على موضوع واحد ولا يمكن أن ترغب في ما تتوق إليه في الواقع، إنها تتشظّى أمام ذاتها.

حفظ الوعد والعمارة الحديثة للاختيار

توضّح الميزات الموصوفة أعلاه، جزئيًا على الأقل، سبب تحوّل الالتزام والوعود إلى جوانب إشكالية في الشخصية. هذا لا يعني أن هذه الجوانب كانت غير مجدية في الماضي، أو أنها تؤثر على جميع مجالات الحياة الاجتماعية. على سبيل المثال، يمكن اعتبار الحفاظ على الوعد أحد الإنجازات

(257) A.J. Weigert, *Mixed Emotions: Certain Steps toward Understanding Ambivalence* (Albany: SUNY Press, 1991), p. 34.
(258) Ibid., p. 34.
(259) Quoted in ibid., p. 22.

المؤسساتية والنفسية العظيمة للحداثة، لاسيما في مجال المعاملات الاقتصادية. ومع ذلك، أودّ أن أقترح أن طبيعة الإرادة الرومانسية قد تغيّرت وأن السمة المميّزة لها هي انفصالها عن التجربة العاطفية / الجنسية والالتزام. إن الالتزام، كما يكتب عالم الاقتصاد أمارتيا سين، يُعرَّف من خلال «حقيقة أنه يدقّ إسفينا بين الاختيار الشخصي والرفاه الشخصي»[(260)]. أي بعبارة أخرى، يعني الالتزام بالذات أن يتخذ المرء خيارًا يمتنع فيه عن إمكانية أن يزيد رفاه ذاته. ينطوي الالتزام على قدرة محدّدة لإسقاط الذات في المستقبل، والقدرة على إيقاف عملية البحث وصنع القرار عن طريق التخلي عن احتمالات أفضل. يقع الالتزام عندما يبدو الخيار الحالي هو أفضل خيار ممكن، و / أو عندما يستقر الشخص على خيار «جيّد بما فيه الكفاية». بمعنى، إذن، أن الالتزام والحب متشابكان بعمق - على الأقل ذاتيا. كما قال الفيلسوف جان لوك ماريون: «أن أقول أحبك للحظة ما، مؤقتًا يعني أنني لا أحبك على الإطلاق ولا يحقّقُ هذا إلا تضاربًا أدائيًا»[(261)]. أن أحبّ، يقول ماريون، هو أن أبتغي حبّا دائما. وهو ما يثير هذا السؤال: متى ولماذا لم تعد الخيارات تشمل القوّة العاطفية التي تربط المرء بالمستقبل؟

يُوجّه الالتزام نحو المستقبل، لكنه مستقبل يفترض المرء فيه ما سيكون عليه وما سيريد أن يكون عليه وما يريده في الوقت الحاضر. هذه هي البنية الزمنية للوعود:

الوعود الكلامية ليست أقل استقرارًا من التصاريح الأخرى في هذا

(260) A. Sen, "Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory," *Philosophy and Public Affairs*, 6(4) (1977), 317–44 (p. 329).

(261) J.-L. Marion, *The Erotic Phenomenon* (Chicago: University of Chicago Press, 2007 [2003]), p. 174.

الصدد؛ في الواقع، إنها أكثر من ذلك لأن الوعود تتصف بانفصال زمني. إن لحظة التوقّع الواعدة موجودة في الوقت الحاضر، لكن قوّتها الخاطئة «موجهة نحو المستقبل والمأمول» [....]. أي وعد يفترض تاريخًا يقطع فيه الوعد وبدونه لن يكون له أية صلاحية.

وكنتيجة لذلك، «يكون حاضر الوعد دائمًا ماضٍ فيما يتعلق بتحقيقه»[262]. هذا الانفصال الزمني الخيالي هو بالضبط قيد النظر في البنية الثقافية للذات في الحداثة. وذلك لأن السرديات الذاتية، التي شكّلتها الثقافة النفسية، تخلصت من أو أدت إلى تآكل السبل الأدائية والطقسية لهندسة العواطف.

يمكن تعريف الطقوس على النحو التالي:

يُقدّم عالم الطقوس كما لو أنه الكون، والشرط، الذي لا يتطلّب لا فعلا مسبقًا من الفهم ولا استجلاء للغموض المفهومي. فالأداء ببساطة وبأناقة يتخطى مشكلة الفهم للسماح بوجود نظام من دون الحاجة للفهم. وبهذه الطريقة، فإنه يشبه أنواع القرارات التي يجب أن نتخذها للقيام بأي فعل ملموس، حيث نقبل بأن يكون لنا الكثير من الفهم الذي يحتمل أن نحصل عليه وعلى الرغم من أنه غير مكتمل (كما يجب أن يكون دائمًا) يتم أخذه. ينطبق هذا على التدخل الطبي أو الاستثمار المالي أو الالتزام بالزواج أو إعلان الحرب أو تعبيد طريق سريع - ولجميع أشكال المساعي البشرية تقريبًا[263].

وبعبارة أخرى، فإن الاختيار الذي تنظّمه الطقوس يعارض الاختيار

(262) R. Craig, *Promising Language: Betrothal in Victorian Law and Fiction* (Albany: SUNY Press, 2000), p. 6.

(263) A. Seligman, *Ritual and Its Consequences: An Essay on the Limits of Sincerity* (Oxford: Oxford University Press, 2008), p. 115.

الذي يقوم على نظام من الأصالة، والاستبطان، والأنطولوجيا العاطفية. ينظر الأول إلى الالتزام على أنه إنجاز أدائي تم إنشاؤه بواسطة فعل الإرادة وسلسلة من الطقوس المتداولة اجتماعيًا، أما الثاني فهو نتيجة للاستبطان المؤسس على المشاعر «الحقيقية». يصبح الحفاظ على الوعد عبئًا على الذات لأنه في نظام الأصالة، يجب أن تعكس القرارات الجانب «الضمني العميق» للماهية العاطفية للذات، كما لابد لها أن تتابع ديناميكية «تحقيق الذات». نظرًا لأن تحقيق الذات يجب أن يكون في تطور مع التنمية الذاتية والتغيير، فمن الصعب تصوّر ما يمكن أن تكون عليه الذات المستقبلية. إن إدراك الذات في هذا المعنى يفترض مسبقاً احتمال الانقطاع عن النفس: غدًا قد أكون شيئًا لست عليه اليوم. يتطلّب المثال الثقافي الأعلى لتحقيق الذات أن تبقى خيارات الفرد مفتوحة إلى الأبد. إن المثال الأعلى لتحقيق الذات يستلزم رصدًا غير مستقر جوهريًا للذات، يتطوّر وينمو فيه بطريقة تعني ضمنيا أن ذات الغد يجب أن تكون بالضرورة مختلفة عن ذات اليوم. ففي المثال الأعلى لتحقيق الذات، لا يعلم المرء ما قد يريده غدًا لأنه، حسب التعريف، لا يعلم المرء ما ستكون عليه أناه الأعلى المتعدّدة. على حد تعبير عالم الاجتماع روبرت بيلاه وزملاؤه، «الحب الذي يجب عليه أن يبقينا معًا هو متجذّر في صروف ذاتيتنا»(264). إن المثال الأعلى لتحقيق الذات هو مؤسسة جبّارة وقوّة ثقافية: فهو ما يجعل الناس يتركون وظائف غير مَرْضية وزواجًا بلا حب، ويحضرون ورش التأمل، ويقضون عطلات طويلة ومكلفة، ويستشيرون أخصائيًا نفسيًا، وما إلى ذلك. هذا يطرح بشكل أساسي الذات كهدف متحرك دائمًا، كشيء يحتاج إلى الاكتشاف والإنجاز(265). كتب أحد

(264) Bellah et al., *Habits of the Heart*, p. 90.
(265) Z. Bauman, *Consuming Life* (Cambridge: Polity Press, 2007).

العزاب في عمود لصحيفة نيويورك تايمز عن اختياره عدم الدخول في مؤسسة الزواج والحياة العائلية: «إنّ أحد أصعب الأشياء التي يجب النظر إليها في هذه الحياة هي الحيوات التي لم نعشها، والمسار الذي لم نأخذه، والاحتمال الذي تركناه غير ممتلئ»[266]. والمثال الأعلى لتحقيق الذات يعرقل ويعارض فكرة الذات والإرادة بوصفها أشياء ثابتة ومستقرّة، وفي نفس الوقت أشياء جديرة بالثناء على وجه التحديد بسبب ثباتها واستقرارها. إن إدراك الذات يعني عدم الالتزام بأي هويّة ثابتة وخاصة عدم الالتزام بمشروع واحد للذات. وبعبارة أخرى، فإن المثال الأعلى لتحقيق الذات يؤثر على القدرة والرغبة في إبراز الذات على طول خط مستقيم مستمر[267] ولربما مثل هذه الأخلاقيات هي صدى لما يقترحه دريدا:

الوعد هو دائما مفرط. ودون هذا الإفراط الأساسي، فإنه سيؤول إلى وصف لمعرفة المستقبل. سيكون لفعله بنية وصفية وليست أدائية. [...] إنه داخل بنية الفعل الواعد حيث يخطّ النجاح نوعا من الاضطراب أو الانحراف الغير قابل للعلاج. [...] من حيث الطابع غير المعقول والكوميدي لكل وعد، وهذه المحاولة العاطفية للتوافق مع القانون والعقد والقسم والتأكيد المعلن للإخلاص.[268]

وأغتنم تعليق دريدا حول الالتزام بالوعد ليكون إلى حد ما من أعراض التغيّر العميق في بنية الالتزام في الحداثة، وهو تغيّر يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالبيئة

(266) T. Kreider, "The Referendum," *New York Times*, September 17, 2009, *http://happydays.blogs.nytimes.com/2009/09/17/the-referendum/?scp=3-b&sq=Light+Years&st=nyt*, last accessed October 11, 2011.

(267) التقسيم الزمني والانطولوجي لالتزام الهياكل الذاتية باعتباره إجراءً ظرفيًا ومتباينًا ومؤقتًا.

(268) J. Derrida, *Mémoires: For Paul de Man* (New York: Columbia University Press, 1986), p. 94.

والعمارة الحديثة لاختيار الشريك. فبينما، أظهرت الوعود في عالم جين أوستن، أخلاق الشخصية، فإن الشهادات أعلاه، تظهر الوعود بقمع ساحق. أصبحت الوعود عبئا على الذات. فبينما يغلق حفظ الوعد المستقبل في الحاضر والحاضر في المستقبل، فإن المستقبل الآن هو الزمنُ المفتوحُ الغير قابل للتصرّف فيه بشكل جذري. ولا يمكن أن يعطى لشخص آخر. فالصعوبة المرتبطة بالإعراب عن الوعود هي بدورها ترتبط بالتغيّرات العميقة في طرق دمج المستقبل في البنية العاطفية للحب الحديث. فالسمة الرئيسية للعلاقة الحميمة الحديثة، التي يحتفل بها أنتوني جيدينز باعتبارها ديمقراطية مبشّرة[269]، هي أنها تستطيع أن تنقطع في أي لحظة إذا توقفت عن التوافق مع العواطف والأذواق والإرادة[270]. تصبح الوعود في هذا السياق الثقافي «هزلية». يمارس الالتزام في إطار الاختيار باعتباره الاستعارة التنظيمية الأولى للذات. تصبح الوعود – على الأقل في السياق الرومانسي– هزلية إذا كانت العلاقات قائمة على الممارسة الدائمة للاختيار وإذا كان الاختيار يميل إلى نظام عاطفي أساسي: أي الرأيِ القائل بأن العلاقات يجب أن تكون مبنية على العواطف الصادقة التي يجب أن تسبق وتشكل باستمرار العلاقة.

أدّى تحوّل هياكل الإرادة والالتزام إلى ظهور أشكال جديدة من العلاقات، مثل «الوصل» و BTP، أو « Boyfriendy Type Person» نوع الرجال الذي يمكن أن يكون خليلا»، مما يضفي الطابع المؤسساتي على التناقض وصعوبة المشاركة في اتخاذ خيار:

---

(269) A. Giddens, *The Transformation of Intimacy* (Cambridge: Polity Press, 1992).

(270) ي هذا النموذج النفعي للحب - كعلاقة قصيرة الأجل- كما وصفها بيلاه وأخرون، "لا يصبح الحب أكثر من مجرد تبادل، مع عدم وجود قواعد ملزمة باستثناء التزام التواصل الكامل والصريح. يجب أن تمنح العلاقة كل شريك ما يحتاج إليه أثناء استمراره، وإذا انتهت العلاقة، فإن كلا الشريكين على الأقل سيحصلان على عائد معقول من استثماراتهما." من كتاب *عادات القلب* ، ص. 108

BTP : اختصار لنوع الرّجال الذي يمكن أن يكون خليلا، غير أنّه ليس خليلك بعد، أنه بالأهمية الكبرى لك و ليس بمحض نزوة عابرة. يستخدم هذا المصطلح خلال تلك الفترة الفاصلة قبل الوصول للحالة «الرسمية» من الخليل أو الخليلة. هو شخص لا تشعر أنك تقدر على مناداته بخليلك بعد، لكنكما تتقابلان كثيرًا، وتتحدّثان بالهاتف وما إلى ذلك، ولديكما مشاعر قويّة تجاه بعضكما البعض ولكنك لم تقم بعد بالقفز النهائي إلى الاقتران. ليس من الضروري أن تناما معًا، ويمكنكما مقابلة أشخاصًا آخرين (ولا تعتبر أنّه «خيانة»)، على الرغم من أنك قد تشعرين بالذنب تجاه هذا أو تغضبين إذا علمتِ بأنه يفعل ذلك، لأن العلاقة تزداد جدّية. يستخدم هذا المصطلح بشكل متكرر من قبل من لهم رهاب الالتزام. GTP هي «اللفظة الأنثوية المرادفة لهذا المصطلح».(271)

على الرغم من ذلك، فإن هذه التعبيرات تشير إلى تحوّل في أنماط الترابط بين الرجل والمرأة، حيث تحوّلت نوايا الإرادة والالتزام بسبب الحالة التي تختار فيها الذات وفق عدد كبير من الاحتمالات ولا يمكنها أن تسقط نفسها على طول خطّ متواصل يربط بين الحاضر والمستقبل.

لالتقاط الخصوصية الثقافية الحديثة لمثل هذا الخوف من الرهاب، يمكننا مقارنة ذلك بقرار كيركغارد قطع ارتباطه بـ ريجين أولسن. مازال النقاش حول دوافعه محتدما: فبعضهم يردّها لنزعته الدينية العميقة، والبعض الآخر يعلّلها باكتئابه وانقباضه المزمنين، أو بسبب تمسّكِهِ بفكرة أنّهُ لن يكون قادرا على جعلها سعيدة. يبدو أن كيركيغارد قد تم تقييده بأخلاقيات دينية أصيلة لا تقبل المساومة: فقد كان يخشى أن يقوم زواجه على الكذب لأنه لن يكون

(271) *http://www.urbandictionary.com/define.php?term=commitment-phobe*, last accessed October 11, 2011.

قادرًا على مشاركة العديد من جوانب حياته الداخلية[272]. فدافع الاختيار إذن لا ينبع من قرار قطع الارتباط: ما إذا كان هذا هو الخيار الأفضل الذي يمكن أن يقوم به، وما إذا كانت هي الشخص المناسب، وما إذا كان «من المبكّر للغاية الاستقرار». في حالة كيركيغارد، كان إنهاء الخطوبة وسيلة لتأكيد قوّة إرادته وليس ضعفها. يوضّح هذا المثال كيف يمكن أن يختلف المحتوى الثقافي لـ «رهاب الالتزام» بمعنى أنه قد لا يحتوي على دافع «الاختيار».

الوفرة الجنسية وعدم المساواة العاطفية

رغمَ اعتناق كل من الرجال والنساء الحريّة باعتبارها أكثر القيم الأساسية والممارسة المؤسساتية لذواتهم الشخصية في العلاقة الحميمة الحديثة، فقد اتبعوا مسارات مختلفة، دعمت أشكالا مختلفة لهذه الحالة. بالإضافة إلى ذلك، تؤثر البيئة والعمارة الجديدة للاختيار الجنسي على التوازن بين الجنسين. تلتقي العديد من الدراسات في اكتشاف أن الرجال ينخرطون بشكل متكرّر في ممارسة الجنس العرضي أكثر من النساء، وبالتالي، فإن موقفهم من ممارسة الجنس العرضي أكثر إيجابية[273]. وتشير بعض الدراسات إلى أن الرجال يولون المزيد من الاهتمام بالجاذبية الجسديّة[274]،

---

(272) See Hannay, *Kierkegaard*, p. 155.

(273) P. Regan and C. Dreyer, "Lust? Love? Status? Young Adults' Motives for Engaging in Casual Sex," *Journal of Psychology and Human Sexu ality*, 11(1) (1999), 1–23; M.B. Oliver and J.S. Hyde, "Gender Differences in Sexuality: A Meta-Analysis," *Psychological Bulletin*, 114 (1993), 29–51

(274) R. Fisman, S.S. Iyengar, E. Kamenica, and I. Simonson, "Gender Dif-ferences in Mate Selection: Evidence from a Speed-Dating Experi-ment," *Quarterly Journal of Economics*, 121 (2006), 673–97; P.C. Regan, L.S. Levin, S. Sprecher, F.S. Christopher, and R. Cate, "What Characteristics Do Men and Women Desire in Their Short-Term Sexual and Long-Term Romantic Partners?" *Journal of Psychology & Human Sexuality*, 12(3) (2000), 1–21; S. Stewart, H. Stinnett, and L.B. Rosenfeld, "Sex Differences in Desired Characteristics of Short-Term and Long-Term Relationship Partners," *Journal of Social and Personal*

بينما تظهر دراسات أخرى أن النساء في حاجة إلى مزيد من التورّط العاطفي أكثر من الرجال للانخراط في ممارسة الجنس[275]. تحفّز ممارسة الجنس الرجال «أكثر من النساء، اللاتي يملن إلى تقدير العلاقة الحميمة والحب والمودة بشكل أكبر»، وهو رأي يتناغم مع اقتباس مورين دود كتصدير لهذا الفصل.[276]

وعادة ما يتم تفسير هذه النتائج على أنّها تشير إلى مختلف الدوافع البيولوجية المنطقية التي تقسم الرجال والنساء. ومع ذلك، فإنني أشكّك في رؤية علماء الأحياء التطوّرية لـ«الطبيعة» كتبرير للتنظيم الاجتماعي الحالي. وإذا كان تحليلي في هذا الفصل صحيحًا، فإن الجنسانية توجّه بشكل مختلف عند الرجال والنساء، وفقًا لاستراتيجيات مختلفة للحصول على مكانة: فبالنسبة إلى الرجال، باتت الحياة الجنسية هي الساحة الرئيسية التي يمكنهم فيها ممارسة مكانتهم الذكورية (السلطة والاستقلالية والتضامن مع الرجال)؛ أما بالنسبة إلى النساء، فتظل الحياة الجنسية خاضعة للإنجاب والزواج. توفّر جنسانية الرجال والنساء رابطا حاسما بالسلطة الاجتماعية، لكن الاستراتيجيات التي يتبنونها مختلفة. إن الجنسانية غير المنظّمة هي في سياق تآكل وتنافس، لكنها ما تزال حاضرة، فتنظيم الأسرة الأبوية والاقتصاد يقسّم سبل المواجهة الجنسية إلى جنسانية مسلسلة وعاطفية حصرية. هاتان الإستراتيجيتان الجنسيتان ليستا «مختلفتين»؛ إنهما تعودان

Relationships, 17(6) (2000), 843–53. Historically, however, men and women came to value physical attractiveness more in the second half of the twentieth century.

(275) L. Cubbins and K. Tanfer, "The Influence of Gender on Sex: A Study of Men's and Women's Self-Reported High-Risk Sex Behavior," *Archives of Sexual Behavior*, 29(3) (2000), 229–55.

(276) Collins, "A Conflict Theory of Sexual Stratification," p. 7; W. Burgess and P. Wallin, *Engagement and Marriage* (New York: Lippincott, 1953).

بفائدة كبيرة لمجموعة من الرجال الذين يسيطرون على الحقل الجنسي (بفضل مهنهم، والقوة الاقتصادية، والكفاءة الجنسية، وما إلى ذلك) لأنه في سياق الجنسانية الغير المنظّمة، يوفر التسلسل ميزة إستراتيجية عاطفية وقوّة أكبر من الإستراتيجية الحصرية.

تستلزم الانتقائيّة الجنسية للمرأة الارتباط العاطفي. إذ إن الرغبة في الحصر تجعل النساء أكثر عرضة من الرجال للإحساس والتعبير عن مشاعرهن في وقت مبكر وبطريقة أكثر كثافة. ولأن اختيار المرأة الجنسي يرتبط بحقيقة أن الوضع الاجتماعي والاقتصادي للمرأة يعتمد بشكل مباشر على رجل واحد عندما تكون الأمومة في خطر، تكون النساء أكثر عرضة للانتقاء الجنسي والعاطفي.[277]

وعلى النقيض من ذلك، فإن الجنسانية المتسلسلة يصاحبها انفصال عاطفي، وذلك لعدة أسباب: فإذا كانت الحياة الجنسية متسلسلة، فإن الانفصال يكون أكثر تأقلما (الارتباط العاطفي التسلسلي سيكون مكلفًا للغاية)؛ يميل التراكم المرتّب زمنيا أو المتزامن للشركاء إلى تقليص المشاعر تجاه شريك واحد بسبب التعرّض لعدد كبير من الشركاء؛ والانفصال هو شكل من أشكال العرض المتباهي لرأس المال الجنسي للرجال الآخرين. وبعبارة أخرى، يرافق الجنسانية المتسلسلة- كمؤشر للرجولة بوصفها مكانة- انفصال عاطفي للذكور، والذي بدوره يلعب دورًا مهمًا في رهاب الالتزام، الذي يعبّر عن بيئة اختيار الرجال وعمارته، والتحكم الناجم عن اللقاء الجنسي بين الجنسين. وبطريقة أو بأخرى، إذن، تستلزم الجنسانية

(277) من أجل استراتيجية مختلفة، اتخذتها نساء من الطبقة الوسطى يفصلن الزواج (أو أي شكل آخر من أشكال العلاقة الثنائية) والأمومة . انظر:

Hertz, *Single by Chance, Mothers by Choice.*

المتسلسلة الانفصال العاطفي.

يوجد مثال معبّر في مقال «الحب الحديث» بالنيويورك تايمز الذي نقلت عنه سابقًا لمارغريت فيلدز، والذي أعلنت فيه: «أحيانًا لا أحبهم [الرجال]، أو أفزع منهم، وفي أغلب الأحيان أشعر تجاههم بالملل فقط. لكنّ خوفي أو كراهيتي أو مللي لا يبدو أنها تقلّل من رغبتي الكامنة في بقاءه، أو على الأقل أن يقول إنه سيبقى، لفترة طويلة جدًّا»[278]. يقدّم هذا المقال مثالاً قويًّا لعدم التناظر بين الرجال والنساء، وعلى وجه التحديد رغبة النساء في الالتزام ورؤية الرجال يلتزمون بهنّ.

تهيئ هذه الاستراتيجيات الجنسية للنساء والرجال الشروط لما أسميه عدم المساواة العاطفية: توفّر الحياة الجنسية المتسلسلة للرجال امتيازا بنيويا يتمثل في حجب عواطفهم، كونهم أكثر تردّدًا من النساء في الالتزام بعلاقة واحدة لأن لديهم عينة أكبر للاختيار (من حيث الفترة الزمنية والخصائص الديموغرافية). المقالة القصيرة التالية هي مثال على عدم المساواة العاطفية، تنصح فيها مستخدمة عمود الإنترنت امرأة أخرى:

أعتقد أنك محقّة في أن تكوني متردّدة في فرض الالتزام على شخص يعاني من «رهاب الالتزام». كان زوجي مرعوبًا من الالتزام، كان يتذبذب بين الانفصال عني أو تركي في كل مرحلة جديدة من الالتزام (حين كنت أرغب في بدء علاقة أكثر ثباتًا، وحين أردت الانتقال للعيش معًا، وحين أردت الزواج، وحتى بعد زواجنا، عندما أردت الإنجاب). وأخيراً استقرّ في الالتزام بعد ولادة ابننا، ولكن بعد فترة من الزمن بدأت أواجه مشكلات -

(278) *http://www.nytimes.com/2008/05/04/fashion/04love.html? pagewanted=2,* last accessed October 11, 2011.

لأنني كنت ناشطة جدًا في علاقتنا، فقد شكّكت أخيرًا في أنه يحبني. إنها مشكلة يحتاج فيها إلى العلاج.

– هل يرغب في ذلك بالفعل، هذا أمر غير مؤكّد. أنا الآن أمرّ بمرحلة علاج أحاول فيها معرفة مشكلتي الشخصية. يمكن أن يصاحب محاولة العثور على علاقة ملتزمة بهكذا رجل الكثير من الألم (في حالتي، تفاقم الشك الذاتي). هذه هي تجربتي، على أية حال.

توقيع الملتزمة التعيسة.[279]

تصف رواية هذه المرأة واسمها المستعار حالة من عدم التوازن العاطفي وعدم المساواة بين الرجل والمرأة، ومحاولاتها لمعالجة هذه التفاوتات العاطفية من خلال العلاج. تتشكّل أوجه عدم المساواة العاطفية هذه في سياق تحرير العلاقات بين الجنسين، وحقيقة أن ظروف الاختيار بين الرجال والنساء قد تغيّرت، وحقيقة أن هؤلاء الممثلين الذين يتمتعون بخيار أكبر يتمتعون بمركز أقوى في الحقل الجنسي، سواء بسبب جاذبيتهم الجنسية أو شبابهم أو تعليمهم أو دخلهم أو مزيج من كل هذه الأشياء.

تتشكل شروط الصفقة بين الرجال والنساء من خلال مواقفهم العاطفية في المعاملة الرومانسية. فلئن كان التعبير عن الرجولة في القرن التاسع عشر، يتمظهر من خلال الثبات العاطفي والعرض شبه المتفوّق لقدرة الرجال على منح الوعود والوفاء بها، فإن التعبير عن الرجولة الحديثة يتم في كثير من الأحيان عن طريق الحجب وليس عن طريق إظهار المشاعر. وعلى العكس من ذلك، في القرن التاسع عشر، كانت النساء أكثر عرضة من الرجال

(279) *http://parents.berkeley.edu/advice/family/committment.html*, last accessed October 11, 2011.

للتحفّظ العاطفي، في حين أنهنّ اليوم أكثر عرضة للتعبير العاطفي. كما تقول فيرا، عالمة نفس مشرفة، «المشكلة الرئيسية التي رأيتها في استشارتي طيلة العشرين سنة الماضية وفي استشارة علماء النفس الذين أدرّبهم، هي أن النساء يرغبن في المزيد من الحب، والمزيد من المشاعر، والمزيد من الجنس، والمزيد من الالتزام، والرجال يتملّصون من كل هذه الأشياء. بل الرجال يريدون ممارسة جنسية أقل، مما يعني أنهم يريدون نوعًا أقل تطلبًا من الجنس».

صاغ بورديو مصطلح «الهيمنة الرمزية» كي يتناولَ الطّرق التي تأتي بها بعض الجماعات لتحديد الواقع والجدارة. وكصدى لذلك، فإنني أودّ أن أقترح مصطلح «الهيمنة العاطفية»، التي تُمارس عندما يكون لدى أحد الطرفين قدرة أكبر على التحكّم في التفاعل العاطفي من خلال انفصال أكبر، وقدرة أكبر على ممارسة الاختيار وتقييد اختيار الآخر. يخفي ظهور ظروف السوق الحرّة للاقتران حقيقة كونها مصحوبة بنوع جديد من الهيمنة العاطفية على المرأة من قبل الرجال، معبّراً عنها في توافر النساء العاطفي وممانعة الرجال للالتزام بالمرأة، لأن ظروف الاختيار قد تغيّرت.

كما هو الحال في عالم العلاقات الاقتصادية، فإنّ العلاقات غير المتناظرة الناجمة عن عدم وجود تنظيم اجتماعي قد حجبها ظهور العفوية والفرادة. بالتالي أقترح أنه يتوجّب علينا بأن نصف رهاب الالتزام كنمط عاطفي وعلائقي محدّد يربط شخصين بحرّية القيام بالخيارات في بيئة حيث يمارس كلاهما خيارهما في بيئة وعمارة الاختيار المختلفة.

ومع ذلك، فإن الكثيرين يعارضون تحليلي على أساس أنه منذ سبعينيات القرن العشرين، اتسم التسلسل بشكل متزايد بالحياة الجنسية للمرأة، مما جعل نشاطهن الجنسي والعاطفي أقل تجانسًا مما هو موصوف أعلاه. تم تبني

الجنس المتسلسل من قبل بعض النساء على أنّهُ نمط حياة متحرّر، نتيجة لأوامر تشريعية جديدة لتجربة المتعة والمساواة. من الواضح أن هذا صحيح، لكنّني اقترح أن المرأة تبنّت النشاط الجنسي المتسلسل كردّة فعل لسلطة الرجال وتقليدهم بهذه الطريقة. على ضوء نظرية الهيمنة الرمزية والعاطفية، لا يعتبر هذا مفاجئًا: إذا كانت النشاطات الجنسية المتسلسلة هي سمة من سمات وضع الذكور، فمن المحتمل أن تولّد كل من التقليد (لسمات السلطة) والردود الإستراتيجية (الرد المناسب الوحيد للانفصال هو انفصال أكبر). أما بالنسبة إلى النساء، فإن النشاط الجنسي التسلسلي تعايش دائمًا مع الحصرية، وبالتالي كان محفوفًا بالتناقضات. تميل النساء إلى مزج الاستراتيجيات الجنسية: التسلسل والحصر. بتعبير أدق، بالنسبة إلى النساء، التسلسل هو وسيلة لتحقيق الحصر، وليس غاية في حد ذاته. تختار النساء الاستراتيجيات التسلسلية والحصرية على حد سواء، في حين أن التسلسل يخضع في النهاية للحصر. في أكثر الكتب مبيعًا على مستوى المحلي، نجد الكتاب المعنون، غير مرتبطة، تكتب فيه لورا سيشنز ستيب عن فتيات الجامعات اللاتي يظهرن عادات جنسية جديدة، تتجلى في ممارسة «الوصال»:

«تتحدث تلك النساء الشابات عن أعداد [الأولاد المرتبطات بهم] كما لو كان هناك تجميع للبيانات في شركة للسمسرة. احتفظن بالإحصاء في المخطّطات التي يتم تخزينها في مناضدهن بجانب السرير وأسماء مكتوبة في جداول بيانات إلى جانب التفاصيل ودرجات الأداء»(280). وهذا يتماشى مع تحليلي في الفصل الثاني للجنسانية التراكمية كشكل من أشكال رأس المال. كما توضّح ستيب:

---

(280) L.S. Stepp, *Unhooked: How Young Women Pursue Sex, Delay Love and Lose at Both* (New York: Riverhead Books, 2007), p. 10.

تخلّى الشباب تقريبا عن المواعدة واستبدلوها بمقابلات جماعية وسلوكيات جنسية منفصلة عن الحب والالتزام- وأحيانًا حتى عن الإعجاب. إذ تم استبدال العلاقات باللقاءات الجنسية العرضية والغير الرسمية المعروفة باسم الوصال. فالحب [...] يتم تأجيله أو اعتباره مستحيلا؛ أما الجنس فيصبح العملة الرئيسية للتفاعل الاجتماعي.(281)

ولكن كما تشير الأبحاث التي أجرتها ستيب والأدلة القصصية، فإنه من المرجّح أن تشعر الفتيات بالحب في العلاقة إذا كانت تنطوي على ممارسة الجنس. ترى ستيب أن هذا يخلق قدراً كبيراً من الارتباك، الذي يتميّز بحقيقة أن الفتيات يرغبن في التعلّق ولكن يحاولن إنكار حاجتهن للتعلّق. النمط الأكثر اتساقا الذي لاحظته الكاتبة هو الفتيات اللاتي يصارعن حاجتهن لأن يكونوا محبوبات، ويلعبن دور اللامبالاة والانفصال عن الأولاد. في أحد أكثر الكتب مبيعًا في بريطانيا، **كسر القواعد**، تروي كاترين تاونسند السيرة الذاتية لمغامرات جنسية متعدّدة، تتحدث عن نشاط جنسي متحرّر، متعدّد الأشكال، ونشط للغاية(282). ومع ذلك، فإن سرد مغامراتها الجنسية يخضع بالكامل لبحثها عن شريك واحد، فتجده ولكنه كان غير مستعد للارتباط بها. لقد عاشت مغامراتها الجنسية في سياق البحث عن شريك الحياة. مثال آخر هو المسلسل التلفزيوني **الجنس والمدينة**، إلى جانب الفلم المستوحى منه، الذي يصوّر النشاط الجنسي المتسلسل والحر للنساء، ولكن، كما لاحظ الكثيرون (وانتقدوا)، فإن هذا يخضع لبحثهن عن شريك واحد. أخيرًا، في نهاية مقالها عن «الحب الحديث»، تقترح مارجريت فيلدز- التي نقلت عنها سابقًا- ما يلي: «حاولت التفكير في محادثاتي مع ستيفن [حول مقاومته للزواج الأحادي، انظر أعلاه]، حاولت أن أتذكر أنني كنت

---

(281) Ibid, p4.

(282) C. Townsend, *Breaking the Rules: Confessions of a Bad Girl* (London: John Murray, 2008).

أسعى جاهدة لممارسة بعض الإشكال المتزنة من عدم التعلّق. حاولت أن أتذكر أن لا أحد امتلكته ولا أنا ملك لهم».[283] هذه الأمثلة توضّح أن الجنس المتسلسل للإناث يهيمن عليه في نهاية المطاف النشاط الجنسي الحصري. فغالبًا ما تكون عواطف النساء ورغبتهن في الالتزام سابقةً في إستراتيجيتهن للاقتران، ونتيجة لذلك، تكون النساء أكثر عرضة لتجربة رغبات متضاربة، ويستخدمن استراتيجيات عاطفية مشوشة، كما تهيمن عليهن قدرة الرجل الأكبر على حجب الالتزام من خلال النشاط الجنسي المتسلسل.

(283) *http://www.nytimes.com/2008/05/04/fashion/04love.html?pagewanted=3,* last accessed October 11, 2011.

خاتمة

الحرية ليست قيمة مجرّدة، ولكنها ممارسة ثقافية مؤسساتية تشكّل فئات مثل الإرادة والاختيار والرغبة والعواطف. تتأثر الإرادة ببنية من القيود الموضوعية والذاتية، لعلّ أحدها، في زمن الحداثة، حرية الاختيار. تفترض عمارة الاختيار الحديثة عددًا كبيرًا من الشركاء المحتملين لكل من الرجال والنساء، وحرية اختيار شريك واحد بحرّية، بناءً على الإرادة والعاطفة. لكن استراتيجيات الاقتران وعمارة الاختيار المرتبطة بها تستلزم استراتيجيات مختلفة لحجب الانفصال ومراقبته. على وجه التحديد لأن الساحة الجنسية أصبحت ميدان تنافسي يمنح المكانة ورأس المال الإغرائي، ولأن مسارات رأس المال هذا تأخذ دروبا مختلفة للرجال والنساء، يصبح رهاب التزام الرجال مشكلة ثقافية. إن رهاب الالتزام هو تعبير عن عمارة اختيار ثقافية معينة يمكن توضيحها بمقارنتها بهذا الخيال الثقافي حيث يتم حجب الالتزام أيضًا: تتحدث إيزادورا وينج، البطلة في رواية إيريكا يونغ **الخوف من الطيران**1974، عن «الجنس بلا زمام»، الذي له معاني ثقافية مختلفة تمامًا:

كما ترى، ليس لأن الرجال الأوروبيين لديهم أزرار في بناطيلهم بدلاً عن زمام منزلق، وليس لأن المشاركين جذابون بشكل مدمّر للغاية، ولكن لأن الحدث له كل الضغط السريع للحلم ويبدو وكأنه خال من الذنب؛ لأنه لا يوجد حديث على الإطلاق. فالجنس بلا زمام نقي تماما. إنه خال من الدوافع الخفية. لا توجد لعبة السلطة. الرجل لا «يأخذ» والمرأة لا «تعطي». [...] لا أحد يحاول إثبات أي شيء أو الحصول على أي شيء من أي

شخص. الجنس بلا زمام هو أنقى شيء موجود.[284]

يعتمد هذا الخيال الجامح على عمارة اختيار مختلفة عن رهاب الالتزام الموضّح في هذا الفصل. في هذا الخيال، يتم إضفاء المتعة الخالصة والسيادة والمساواة بين الطرفين. ما يجعل هذه المتعة نقيّة على وجه التحديد هو عدم ظهور مسألة الاختيار؛ لا يوجد أي تناقض أو قلق بشأن أن يَهْجروا أو يُهْجروا. إنه شكل من أشكال المتعة الخالصة التي يتقاسمها كلا الطرفين، حيث لا يكون للانفصال العاطفي أي معنى مؤلم- لهذه المسألة، لا معنى له على الإطلاق- ويتم مشاركته بشكل متناظر. ومثل هذه المتعة الخالصة ممكنة بفضل حقيقة أن أيّاً من الأشخاص المعنيين لا يُدعى للاختيار. هذه الشدّة النقية على وجه التحديد هي الغائبة في العديد من روايات الرجال والنساء التي تحوم حول فكرة رهاب الالتزام، لأنّ هذا يعتمد على الصعوبات والتناقض والقلق الناشئ عن الاختيار ووفرته، وبسبب صعوبة خلق الظروف العاطفية للالتزام، وعدم المساواة العاطفية.

تحدث التفاوتات العاطفية من خلال تحوّل الإرادة (الرومانسية): كيف يحب الشخص ويختار أن يربط حياته بحياة شخص آخر، وهو نفسه نتيجة لتحوّل بيئة الاختيار وعمارتها. كما هو الحال في السوق، فإن تأثيرات حرية الاختيار أصبحت غير مرئية في هذه المتعة التي يتم الحصول عليها من خلال المثل الثقافية المزدوجة المتمثلة في الاستقلال والوفرة، وهما الوجهتان الثقافيان الرئيسيان لفكرة الحرية. الاستقلالية والحرية والعقل هي السلع الشاملة للحداثة، وتمكين بعضها البعض فيكون أحدها شرطا للآخر. إن

(284) E. Jong, *Fear of Flying* (New York: Signet, 1974), p. 11.

الشروط ذاتها لإضفاء الطابع المؤسساتي على الحرية- في تحول البيئة والعمارة المختارة- قد أثّرت على الإرادة وحوّلتها، باعتبارها الفكرة الأساسية للشخصية التي تستند إليها هذه المثل العليا. كما يمكن أن يقترح أيضًا أنه يمكن تقليص الكثير من العلاج والمساعدة الذاتية وثقافة التدريب إلى تقنيات ثقافية لمراقبة الاختيار واتخاذ القرارات في سوق متقلبة بشكل متزايد من الاحتمالات. وعليه فإنّ الحرية في هذه العملية تصبح معضلة، لأنها في شكلها المنجز، تؤدي إلى العجز أو عدم الرغبة في ممارسة الاختيار. فإذا كان هناك تاريخ للحرية، فيمكننا القول بأننا قد انتقلنا من الصراع من أجل الحرية إلى صعوبة الاختيار، وحتى إلى الحق في عدم الاختيار.

4

الحاجة إلى الاعتراف

«الحب وهشاشة الذات»

جدارتي هي كل شكي
استحقاقه كل خوفي
التناقض، هو سجيتي
في الأدنى تتجلى

أخشى ألا أثبت بما يكفي
حاجته العزيزة
هاجسه الأعظم
حول عقلي الحزين

صحيح أن الآلهة تنحني
بطبيعتها تميل
للا شيء أعلى منها
يمكنها أن ترتاح

لذلك أنا السكن المدنّس
لرضاه المصطفى
ألائم روحي ككنيسة
بشعائرها السرّية

إميلي ديكنسون، القصيدة رقم 791 [(285)]

صحيح، بقوّة الحب، أنا عبدك، وسأرتدي هذه الأصفاد إلى الأبد.
حالفني حظ هذه الأسلحة، أنت ملك لي؛
لأنك، يا صديقتي الثمينة، من خرّ
تحت قدماي عندما قاتلنا، وليس أنا من خرّ أمام قدميك.

أخيل إلى بينتسيليا، في كتاب هاينريش فون كليست، بينتسيليا[(286)]

يرسم ديكارت في تأملاته ملامح لحظة حاسمة في الحداثة: الوعي الذي يدرك نفسه في الشك، ذلك الفعل ذاته الذي يحاول إثبات اليقين الذي يعلمه. في تأمّله الثالث، كتب ديكارت:

أنا شيء مفكّر (واع)، أي كائن يشكّ، يثبت، ينكر، يعلم بعض الأشياء، ويجهل الكثير، - [يحب، و يكره]، يريد، يرفض، يتخيّل أيضا، ويدرك؛ لأنه كما لاحظت سابقا، على الرغم من أن الأشياء التي أدركها أو أتخيلها هي

(285) E. Dickinson, *The Poems of Emily Dickinson*, ed. R.W. Franklin, Reading edition (Cambridge, MA: The Belknap Press, 1999), pp. 352–3.
(286) H. von Kleist, *Penthesilea* (New York: HarperCollins, 1998 [1808]), p. 104.

ربما لا تعني شيئا على الإطلاق بمعزل عنّي [و في حد ذاتها]، فأنا مع ذلك متأكد أن تلك هي وسائط الوعي التي أسميها التصوّرات والتخيّلات، بقدر ما هي وسائط للوعي، موجودة فيَّ.[287]

الألعاب البهلوانية الفكرية لديكارت تتألّف من الادعاء بأن الطريقة للوصول إلى اليقين تكمن في ممارسة الشك وأن الأنا هو المثال الوحيد الذي يمكن أن يشكَّ ويصادق على المعرفة، الشك بوصفه طريق لإثبات اليقين.

لقد كتب الكثيرون عن إرادة السيطرة الواردة في المحاولة الدّيكارتية لإثبات يقين المعرفة من داخل جدران وعي الفرد[288]. وقد تم إيلاء اهتمام أقل بالمتعة المحدّدة التي يجنيها الأنا ليكون قادرا على تأسيس ذاته باعتبارها موضوعًا لليقين[289]. لتجربة الشك في نص ديكارت طابع احتفالي بالمعنى اللاكاني (نسبة إلى جاك لاكان)، مثل المتعة التي تنتاب الرضيع أثناء توقّع السيطرة على جسم ما. الشك الديكارتي هو الاحتفال والبهجة لأنّه يتوقّع اليقين.

يقتفي الفيلسوف المعاصر جان لوك ماريون أثر تأمّلات ديكارت ويؤكّد أن ميتافيزيقيته للموضوعات- أي، الميتافيزيقيا التي تهدف إلى تأسيس يقين الموضوعات- لا يمكن أن تساعد في تأسيس اليقين الذي هو أكثر أهمية، وخاصة يقين الذات، النفس أو الأنا. فالأنا في المقام الأوّلِ، لا تحتاج يقينًا إبستيميا أو أنطولوجيًّا فقط، وإنما تحتاج يقينا شهوانيًّا، ربما يكون هو اليقين الوحيد الذي يمكن أن يجيب عن سؤال ما قيمة اليقين. يشير ماريون إلى أن المحب يعارض «مريدي الكوجتو» فلئن كانَ مريدو الكوجيتو يبحثون عن

(287) R. Descartes, *Discourse on the Method and Meditations on First Phil-osophy* (Cambridge, MA: Hackett Publishing Company, 1998 [1641]).

(288) C. Taylor, *Sources of the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

(289) J.-L. Marion, *The Erotic Phenomenon* (Chicago: University of Chicago Press, 2007 [2003]), p. 22.

اليقين، فإنّ السابق يبحث عن الضمان (أو "الطمأنينة") ويستبدل السؤال «هل أنا موجود؟» بسؤال «هل يوجد شخص يحبني ؟»[290]

إعادة صياغة ماريون لمحاولة ديكارت لإثبات اليقين هي ليست مصادفة. إنّه لمن أعراض الحقيقة الآن أن الأمن الأنطولوجي والشعور بالقيمة على المحك في سياق الروابط الرومانسية والعاطفية. فالقول بأن اللقاءات الجنسية أصبحت منظّمة في الحقول الاجتماعية هو على وجه التحديد القول بأنها تستطيع أن تنتج المكانة الاجتماعية والشعور بالقيمة. فحتى النظرة الخاطفة في العلاقات الجنسية والرومانسية الحديثة تكشف أنّ الحياة الجنسية والحب أصبحا من المكوّنات المهمّة لشعور الفرد بقيمة ذاته. أودّ أن أدعي أنه في ظروف الحداثة المتأخرة، يصبح السؤال الأكثر إعرابا عن مشكلة الطمأنينة هو ذلك المتعلق بالشهوة، وأن مثل هذا السؤال قد حلّ محلّ السؤال الإبستيمي في تحوّل مشحون بمعضلات الذات في الحداثة.

لماذا يصبح الحب شعورا جيّدا

ينظر الفلاسفة إلى الحب على أنّهُ شكل من أشكال الجنون[291]؛ ومع ذلك، فإنه شكل غريب من أشكال الجنون لقوته المستمدّة من حقيقة أنه يعزّز الأنا ويزوّده بإدراك متراكم لقوته. يعزّز الحب الرومانسي الصورة الذاتية من خلال وساطة نظرة الآخر. على حد تعبير أحد الأبطال الكلاسيكيين حول هذه المسألة، يقول ويرثر: «إنها تحبني. وكم أصبحت نفيسا بالنسبة إلى ذاتي، كيف يمكنني - أن أقول لك هذا، يا من تفهمين هكذا

(290) Ibid

(291) اول مثال عن ذلك كتاب *فيدروس* لافلاطون

مشاعر- كيف سأتعبّد في هيكلي الخاص منذ أن عرفت أنها تحبني!»[292] في حالة الحب، يصبح الآخر موضوعا للاهتمام الغير نقدي. ويوضّح ديفيد هيوم الفكرة بسخرية ملائمة: «الشخص الملتهب بالشهوة، يشعر على الأقل بلطف مؤقت تجاه موضوعه، وفي الآن نفسه يتخيّله أجمل من المعتاد»[293].فيعلّق سايمون بلاكبيرن على ذلك «العشاّق ليسوا عميٌ حرفيا. إنهم يرون سيلوليت، وثآليل، وحروق بعضهم البعض، لكن الشيء الغريب هو أنهم لا يمانعونهم، وربما يجدونهم جذّابين»[294]. مثل هذه المغفرة متأصّلة في الحب ولها نتيجة إيلاء موضوع الحب (مؤقتًا) قيمة له / ولنفسه بشكل أكثر وضوحا. لقد صدم فرويد أيضًا من حقيقة أن هذه الظاهرة الشهوانية تتميّز بنمط غريب من التقييم: «لقد صدمنا دائمًا بظاهرة التقييم الجنسي المفرط - حقيقة أن موضوع الحب يتمتع بقدر معيّن من التحرّر من النقد، وأن جميع خصائصه تُقدّر بدرجة أكبر من خصائص الأشخاص الغير محبوبين، أو حتى تلك الخاصة به في الوقت الذي لم يكن محبوبًا فيه»[295].

أما بالنسبة إلى نيتشه، فما يزيد إحساس الفرد بقيمة ذاته لا يتأتى من حقيقة أن المرء هو موضوع اهتمام غير نقدي للآخر، بل من حقيقة إن فعل المحبّة يزيد من طاقة الفرد الحيوية: «يبدو أن المرء يتحوّل إلى، الأقوى، والأكثر ثراءً ، والأكثر اكتمالا. [...] لا فقط لأنه يغيّر الشعور بالقيم؛ إن المحب يساوي

(292) J.W. Goethe, *The Sorrows of Young Werther* (New York: New American Library, 1962 [1774]), pp. 50–1.

(293) D. Hume, *A Treatise of Human Nature* (Oxford: Oxford University Press, 1888 [1739–40]), bk II, pt ii, sec. 11, p. 394.

(294) S. Blackburn, *Lust: The Seven Deadly Sins* (Oxford: Oxford University Press, 2006), p. 82.

(295) S. Freud, "Being in Love and Hypnosis," in J. Strachey (ed.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XVIII (London: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1953 [1922]), p. 112.

أكثر من ذلك»[296] كما يقول سيمون بلاكبيرن:

لا يبتدع المحب موضوع رغبته فحسب، بل يضع ذاته في مخيلته الخاصة، تماما على نفس الشاكلة التي يقال بها أن الناس يشعرون بالسند عندما ينظرون إلى الدعائم والأقواس المعلّقة، ويتأرجحون ذهابا وإيابا عندما يتخيّلون أنفسهم في البحر. يمكن للشعر أو التصنّع الاستيلاء على الذات، وفي الوقت الحاضر على الأقل نحن ما نتخيّل أن نكون.[297]

سواء كان التركيز على عدم وجود نقد أو على حيوية فعل المحبّة، يبدو أن هناك اتفاقًا على أن الحب هو تغلّب على الحس بالاختفاء العادي، وينطوي على شعور بالتفرّد وشعور متزايد بقيمة الذات.

يبدو أن هذا الحب الذي يعزّز إحساس الفرد بذاته - في كونه محبوبًا وغير منتقد ومحبب - هو عنصر أساسي في الشعور بالحب، عبر مجموعة واسعة من السياقات الاجتماعية-التاريخية. ومع ذلك، فإنني أرى أنَّ الشّعور بقيمة الذات التي يوفرها الحب في العلاقات الحديثة له أهمية خاصة وبالغة، على وجه التحديد لأنه من جانب يضع على المحك صعوبة إثبات تقدير الفرد لذاته في الفرادة المعاصرة ولأنه من جانب آخر يفاقم الضغط من أجل التمايز الذاتي وازدياد شعور التفرّد بشكل كبير مع الحداثة. بمعنى آخر، مهما ما قد يكون قدّمه الحب للتحقق من المصداقية الذاتية في الماضي، لم يلعب هذا التحقّق دورًا اجتماعيًا ولم يكن بديلاً عن الاعتراف الاجتماعي (إلا في حالات الحراك الاجتماعي، عندما يتزوج شخص من الطبقة العليا شخصًا من الطبقة الدنيا). كان للاعتراف الرومانسي طابعا اجتماعيا أقل وضوحًا. أنا أزعم أنَّ بنية الاعتراف ذاتها هي التي تحوّلت في العلاقات الرومانسية

(296) Quoted in A. Carson, *Eros: The Bittersweet* (Princeton: Princeton University Press, 1998), p. 39.
(297) Blackburn, *Lust*, p. 83

الحديثة، وأن هذا الاعتراف أصبح أعمق وأوسع من أي وقت مضى.

من الاعتراف الطبقي إلى الاعتراف بالذات

في عام 1897، تم نشر كتابين يحملان نصائح حول المغازلة، وكلاهما كتبا من قبل السيدة همفري: **آداب للرجال وآداب للنساء**. تتكوّن النصائح من توجيه حول القواعد الطبقية والجنسانية في غزل الطبقة الوسطى: تم تقديم المشورة للرجال حول سلوكياتهم وآدابهم، وكيفية السير في الشارع بجانب المرأة، و ما إذا كان تقديم المرأة يسبق تقديم الرجل، أو ما إذا الرجل كان سيمنح مطّارية إلى سيدة مجهولة، أو ما إذا كان سيمتنع عن التدخين بحضور السيدات، و أية يد (اليمين أو اليسار) تقدّم لسيدة قصد إعانتها في ركوب العربة، وكيفية التخلّص من مشكلة عدم امتلاك ما يكفي من المال للدفع في مطعم. أما النّصائح المقدمة للنساء فتتكون من مواعظ حول الحفاظ على الاتزان، ونثر الحديث بالضحك (وإن لم يكن بصوت عال جدا)، و الإرشاد حول كيفية ركوب الدّراجة بأناقة، وأي طعام ونبيذ يقدّم عند التسلية، والزهور التي يجب وضعها في مزهرية الطاولة، ومتى تقوم بانحناءة الاحترام.

كثير من - إن لم نقل معظم - كتب النصائح في تلك الفترة كانت معنية بترميز الجنس والطبقة داخل عالم الرومانسية لأنها كانت تهدف في المقام الأول إلى المغازلة الناجحة، والتي كانت تعتمد بشكل عام على القدرة على اعتماد أعراف الطبقة الوسطى المُؤدّبة. تقدّم هذه الكتب طقوس الاعتراف، ولكنه اعتراف لا يمكن منحه إلا إذا كان الشخص قادرًا على إظهار وعرض قائمة سلوكية تضمُّ ما يجب وما لا يجب فعله، مما يؤكد بشكل أساسي على

عضوية الفرد والآخرين الطبقية وهويّاتهم الجندرية. وعلى العكس من ذلك، فإن تكريم ذاتية شخص آخر كان يقوم على إنتاج علامات تعترف وتثبت انتماء الذات والآخر إلى طبقة اجتماعية معيّنة وإلى جنس معيّن. إن الإساءة إلى الآخر ترقى إلى ما وصفه عالم الاجتماع لوك بولتانسكي بالإساءة إلى عظمتهم، وأهميتهم النسبية وترتيبهم على المستوى الاجتماعي[298].

تختلف كتب التنمية الذاتية المعاصرة في المواعدة اختلافًا كبيرًا في المحتوى. الفصل الأول من الكتاب التعليمي **المواعدة للأغبياء**[299] بعنوان «من أنا؟» وله عناوين فرعية مثل «أن تكون واثقًا من نفسك» و «معرفة ما الذي يجعلك تختار»؛ أمّا كتاب **المريخ والزهرة في موعد**[300] فيتضمّن أقسامًا بعنوان «ديناميكيات رغبة الذكور والإناث» و «الاعتراف بالرجال وعشق النساء» و«عدم اليقين»؛ بينما يتضمن كتاب **المواعدة...أو توأم الروح**[301] فصول مثل «اعرف نفسك» و«التأثير القوي للصحة العاطفية». في كتيبات النصائح المعاصرة هذه، تحوّل مركز الثقل في النصيحة حول المغازلة: لم يعد يشير إلى ملائمة (الطبقة الوسطى)، ولا حتى إلى السلوك القوي المرتبط بالجنس والسلوك الجندري، لكنّه يركّز على الذات، كونها فكّت الارتباط بالطبقة وعرّفت بكل ما هو باطني وعاطفي. بتعبير أدق، ما هو على المحك، بالنسبة إلى الرجال والنساء على حد السواء، في هذه النقاشات الحديثة حول الغزل هو النظر لقيمة الذات كمعطى من قبل الآخرون من خلال طقوس الاعتراف الصحيحة.

---

(298) L. Boltanski and L. Thévenot, *On Justification: Economies of Worth* (Princeton: Princeton University Press, 2006 [1991]).

(299) J. Browne, *Dating for Dummies* (New York: Wiley Publishing, 2006).

(300) J. Gray, *Mars and Venus on a Date* (New York: HarperCollins, 1997).

(301) N.C. Warren, *Date . . . or Soul Mate? How to Know If Someone Is Worth Pursuing in Two Dates or Less* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2002).

في مثال مميّز، نقرأ من كتاب **المواعدة...أو توأم الروح**:

إن ثقة الرجل، التي تسمح له بأن يخاطر بالرفض المحتمل لسؤال امرأة عن رقم هاتفها، تولّد لدى المرأة شعورًا مطمئنًا بأنها مرغوبة. عندما تفكّر في طلبه وتمنحه رقمها، تزداد ثقته. **مثلما يشعرها اهتمامه النشط بتميّزها، فإن اهتمامها المتقبّل يولّد مزيدًا من الثقة لديه.**[302] (التشديد مضاف)

هنا، تختفي بوضوح الحدود الطبقية والجندرية. عوضا عن ذلك، يتوجّب الاعتناء بالذات بشكل صحيح، لأنها أصبحت الآن «جوهرية»، إنها تتجاوز الطبقة الاجتماعية للفرد. كما يضيف كاتب **المواعدة...أو توأم الروح** الشهير: «الحقيقة هي أننا جميعًا نموت لنشعر بالرضا تجاه أنفسنا، وعندما نشعر بالرضا تجاه شخص معيّن، سنشعر بالدهشة إزاء مدى أهمية وجذب هذا الشخص لنا والعكس صحيح»[303]. يجب أن تقرّ طقوس الاعتراف هنا بـ «جوهر» الذات، وليس بعضوية الفرد في الطبقة الصحيحة، فـ «الشعور بالرضا عن الذات» أصبح هو السبب والهدف من الوقوع في الحب. هناك مجموعة كبيرة متنوعة من علماء النفس والمحلّلين النفسيين يردّدون الرأي القائل بأن الذات تحتاج إلى إعادة تأكيد. تطرح المحلّلة النفسية إثيل سبيكتور بيرسن تلك النقطة بإيجاز: تجربة الحب هي تجربة يستثمر فيها الآخر بقيمة عالية جدًا وتكون قيمة الذات فيها موضع تساؤل دائمًا كما تحتاج إلى تأكيدها[304]. تشير مصطلحات بيرسن وتحليلها إلى: تحوّل مهّم في معنى الحب في الحداثة. تكتب فتقول:

في الحب المتبادل، يثبت العشّاق تفرّد وقيمة بعضهم البعض. إنهم

---

(302) Gray, *Mars and Venus on a Date*, p. 179.
(303) Warren, *Date . . . or Soul Mate?*, p. xviii.
(304) E.S. Person, *Dreams of Love and Fateful Encounters: The Power of Romantic Passion* (New York: Norton Company, 1988), p. 38.

يؤكدون حرفيًا وجود وقيمة ذاتية كل واحد منهم. ففي الحب، هناك فرصة للعشاق أن يكونوا معروفين تمامًا وقبولهم دون حكم، أنهم محبوبين رغم كل أوجه القصور. [...] فنشفى من مشاعر انعدام الأمن فينا، **وتصبح أهميتنا مضمونة**، فقط عندما نصبح مواضيع للحب[305]. (التشديد مضاف)

لا تظهر مفاهيم «التثبّت» و«انعدام الأمن» في مفردات روايات الحب الرومانسي في القرن الثامن عشر أو التاسع عشر وتشكّل مصطلحات جديدة وطريقة جديدة حاسمة لتصوّر تجربة الحب. في الواقع، أصبح مفهوم «انعدام الأمن» محوريًا جدًا لمفاهيم الحب المعاصرة (والنصائح المعاصرة حول الحب والتعارف) التي تضطرنا إلى الاستفسار عن معناها.

يحتوي هذا الوصف النفسي على مميّزات لعالمنا الاجتماعي ويتناولها بالدرس. فما يسمى باللغة النفسية الشائعة «انعدام الأمن» يشير إلى حقيقتين اجتماعيتين: (أ) أن جدارتنا وقيمتنا لا تستبق التفاعلات و لا تؤسّس بشكل مسبق، ولكنها في حاجة إلى أن يتم تشكيلها وإثباتها بشكل مستمر؛ و (ب) أن أدائنا في علاقة ما من شأنه أن يثبت هذه القيمة. فأن تكون غير آمن يعني الشعور بعدم اليقين حول قيمة الفرد، وعدم القدرة على تأمين ذاته بمفرده، بل الاعتماد على الآخرين من أجل تأمينه. يرتبط أحد التغييرات الأساسية في الحداثة بحقيقة أن القيمة الاجتماعية يتم تأسيسها بشكل فعّال في العلاقات الاجتماعية. طريقة أخرى لقول هذا هو أن تشير إلى أن التفاعلات الاجتماعية-طرق أداء الذات فيها- هي المتجه الرئيسي لتجميع القيمة والجدارة للذات، وبالتالي جعل الذات تعتمد بشكل أساسي على الآخرين وعلى تفاعلاتها مع الآخرين. على الرغم من أنه حتى منتصف القرن التاسع

(305) Ibid., p. 59.

عشر أو أواخره، تم تنظيم الرابط الرومانسي على أساس شعور راسخ بالفعل وتقريبًا على نحو موضوعي للقيمة الاجتماعية، أما في أواخر الحداثة، يكون الرابط الرومانسي مسؤولا عن توليد جزء كبير مما يمكن أن نسميه بالحس بقيمة الذات. أي بالتحديد، لأن الكثير من حالات الزواج والرومانسية كانت قائمة على الاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية، فإنّ الحب الرومانسي لم يفعل الكثير ليضيف إلى إحساس الفرد بالمكانة الاجتماعية. إن عدم تضمين الحب على وجه التحديد في الأطر الاجتماعية هو الذي جعل الحب الرومانسي موقعًا للتفاوض على الذات.

لنكون قادرين على تقدير ما هو مميّز في الموقف المعاصر، يمكننا مقارنة ذلك باختصار بطقوس الغزل في القرن التاسع عشر. على الرغم من أن تقييم محتوى الحياة العاطفية للناس قد يكون مهمة محفوفة بالمخاطر في الماضي، إلا أن هذه الطقوس تقدّم بعض نقاط المقارنة المثيرة للاهتمام وطرق بديلة للتفكير في كيفية تنظيم الذات ورعاية الغزل. ومن السمات المتكررة للمغازلة في القرن التاسع عشر أنّ الرجال كانوا يشاركون في مدح المرأة التي كانوا يغازلونها بينما كانت ردّة فعل المرأة في الكثير من الأحيان هو تقليل قيمتها.

في 9 أبريل 1801، كتبت فرانسيس سيدجويك إلى والدها بشأن زوجها المقبل، إبنيزر واتسون (الذي رفضت في الأصل عرضه للزواج): «أتمنى لو اعتقدت أن خصالي الشخصية تتناسب مع قدر مناسب له. [...] أما عني بما أنني عديمة الأهمية، أستطيع أن آمل في أن أسبّب في القليل من السعادة في أي مكان، لكن خلال فترة لا تحصى من الزمن ستجاز مقابل كل ما تبذلونه

من الخير لي»[306]. أعربت النساء علنًا عن شعورهن بالدونية تجاه من يطلب أيديهن. بعيدًا عن كونها حالة معزولة، فمشاعر سيدجويك تنسحب على كامل القرن. على سبيل المثال، في دراستها لمغازلة القرن التاسع عشر، تشير إيلين روثمان إلى أنه «كلّما كان الجنس أكثر مثالية، كانت النساء أكثر عرضة من الرجال للخوف من أن يصورهن عشاقهن بصورة عالية للغاية». توسّلت معلمة من لونغ آيلاند لخطيبها: «بينما تفكر بي، بدرجة تفوق بكثير ما أنا عليه، أودّ أن تعرفني، كما أنا؛ ضعيفة، هشة، متهوّرة وصعبة المراس»[307]. عاشت هاريت كوكس مشاعر مماثلة بعد ارتباطها بألبرت بليدسو لكن تلك المشاعر بقيت حبيسة رسالة«خاصة» كتبت فيها: «عمق وحماس عاطفته لي، لا ينبغي أن يثيرا فيّ الغرور لأني أعرف أنه يعاملني بشكل مبالغ فيه في كل الأحوال». ودّت امرأة من نيويورك، تدعى بيرسس سيبلي، ألا يرتكب من سيخطبها هذا الخطأ، فكتبت لمعجب بها: «لا تنظر إلي كما لو كنت بلا عيوب فلا شك أنّك ستجد الكثير منها فيّ. لا ينبغي أن تشعر بخيبة أمل حين تفكّر بأنني بلا عيب. اعتقدت سيبلي أنها فشلت في إقناع خطيبها بأنها «ليست بلا عيب». لقد تخيّلت «المحاكمة العسيرة» التي قد تواجهها، بعد زواجها، سترى «كل المقاييس تسقط من عينيه، هو من كان يعبدني كالأعمى فيرى فيّ الكمال.[...] إن التقدير المبالغ فيه جرح لأي شخص»[308]. وماري بيرسون «اعتبرت نفسها غير جديرة بالمودّة التي يقدّمها [خطيبها] افرايم و لا تستحق كل مدحه»[309]. «هنا رأى افرايم كل

(306) T. Kenslea, *The Sedgwicks in Love: Courtship, Engagement, and Marriage in the Early Republic* (Boston: Northeastern University Press, 2006), p. 46.

(307) E.K. Rothman, *Hands and Hearts: A History of Courtship in America* (New York: Basic Books, 1984), p. 98.

(308) Ibid., pp. 98–9.

(309) Ibid., p19.

ذلك الخيال الطلق المقترح كمساهمة في تكوين امرأة يمكن أن تجعله سعيدًا، أمّا هي فلم تر سوى امرأة عادية مليئة بالشك وعدم الأمان»[310]. وفي مثال لاحق، صموئيل كليمنز (مارك توابن)، يكتب مغازلا أوليفيا لانغدن:

أما الآن ليفي، من فضلك لا تشعري بالأذى عندما أثني عليك، لأنّني أعلم أني بذلك أقول فقط الحقيقة. أخيرًا، أعطيك خطأً واحدًا- تبخيس الذات. [...] ومع ذلك، وبعد كل شيء، فبخس الذات فضيلة وجدارة، لأنه يأتي من غياب الأنانية، التي تعدّ أحد أخطر الأخطاء.[311]

في إنجلترا- التي كان لها العديد من الصلات الثقافية بالولايات المتّحدة الأمريكية- نلاحظ عروضًا متشابهة للذات، فنذكر على سبيل المثال المراسلات التي دارت بين إليزابيث باريت وروبرت براوننج. فبالنسبة إلى المراقب الحديث، من اللافت للنظر أن جزء لا يستهان به من مراسلات باريت-براوننج مخصّص لمزاعم روبرت بشأن تفرّد إليزابيث وطابعها الاستثنائي، ورفض إليزابيث لاعترافات كهذه. ففي رسالة مكتوبة بتاريخ سبتمبر 1845، تزعم إليزابيث: «إن اهتمامك بي كان بالنسبة إلى مسألة عجائب غير مأثرة في المطلق ومنذ الساعة الأولى وحتى الآن- لا أستطيع فعل شيء أمام الألم الذي أشعر به أحيانًا، في التفكير بأنه كان من الأفضل لك لو لم تعرفني البتّة»[312].وفي28 فبراير 1846، عندما كانت فترة الخطوبة متقدّمة للغاية، كتبت إليزابيث: «لا شيء أذلني بقدر ما فعل حبك»[313]. وكتبت في آذار (مارس) 1846: «لو لم تستمر في رفعي عن

---

(310) Ibid .

(311) S. Harris, *The Courtship of Olivia Langdon and Mark Twain* (Cam-bridge: Cambridge University Press, 1996), p. 96.

(312) D. Karlin (ed.), *Robert Browning and Elizabeth Barrett: The Courtship Correspondence 1845–1846* (Oxford: Clarendon Press, 1989), p. 124.

(313) Ibid., p218.

الأرض بفضل ملكة الحب القويّة فيك، فلن أساعد الشعور بقصور الأمل الذي وضعته فيّ»[314]. أثارت مثل هذه المزاعم بدورها احتجاجات قويّة لدى روبرت الذي كثّف بشدّة من تصريحاته عن الحب والالتزام. وفي مثال مختلف، انحرفت جين كليرمونت، التي كانت حبيبة اللورد بايرون لفترة قصيرة، عن الدور السلبي الذي كان ينبغي أن يكون لها، ومع ذلك احترمت أعراف رسائل الحب عندما كتبت إليه: «لا أتوقع منك أن تحبني، فأنا غير جديرة بحبك. أشعر أنك متفوّق، ولكن ما فاجئني وأثلج قلبي في الآن نفسه أنك خنت مشاعر آمنت بأنها لم تعد حيّة بقلبك»[315].

في مثل هذه التصريحات، تعرض النساء إحساسهن بالدونية، ولكنها دونية لا توجّه على وجه التحديد نحو الرجال الذين يحببن، بل تجاه المثل الأخلاقية للخُلُق (باستثناء المثال الأخير ربما). وهذا يسند الملاحظة التي تشير إلى أن الرجال يعبّرون أيضًا عن شكوكهم الذاتية، وإن كان ذلك بشكل أقل تكرارا وأقل تميزًا. كان هاري سيدجويك، وهو عضو في نخبة بوسطن، مرتبطا بجين مينوت. خلال فترة الانفصال التي دامت سبعة عشر شهرًا، تبادلوا العديد من الرسائل: «كانت أحد الموضوعات الثابتة خلال هذا التبادل هو جدارة هاري (من عدمها) - على المستوى الفكري والروحي والمهني- كشريك لجين. [...]». في نهاية فصل الشتاء، واجه هاري أزمة ثقة قصيرة فكتب: «أتمنى أن أتمكّن من استشراف القدر»، ثم أضاف، «فقط لمعرفة شيء واحد- ما إذا كنت سأصبح غير جدير بك و أخسر تقديرك»[316]. يمكننا أن نستنتج أشياء معينة من هذه الأشكال من

(314) Ibid., p229.

(315) W. Littlefield (ed.), *Love Letters of Famous Poets and Novelists* (New York: The J. McBride Co., 1909), p. 29.

(316) Kenslea, *The Sedgwicks in Love*, p. 156.

الدونية الذاتية. أولاً، إنها تفترض أن الجهات الفاعلة لديها طرق «موضوعية» لتقييم ذواتهم. ما يحدث هنا هو قدرة الفرد على النظر إلى ذاته من خلال عيون خارجية ومحاسبة نفسه على المعايير الموضوعية للقيمة: أي المعايير المشتركة بين الرجال والنساء على حد سواء. علاوة على ذلك، من الممكن تمامًا أن يكون ما يحدث هنا هو قدرة الفرد على انتقاد نفسه (وبالتالي إظهار شخصيته) وقدرته على بناء العلاقة الحميمة عن طريق الكشف عن عيوبه وعيوب الآخر. من خلال إظهار قدرتهم على التمسّك بالمثل العليا للشخصية، وانتقاد أنفسهم باسم هذه المثل، فإن هؤلاء النساء والرجال يعرضون ذاتاً ليست في حاجة إلى ما يسميه المعاصرون «الدعم العاطفي» أو «الصلوحية». هذه هي الذات التي يمكن أن تؤدي تقييمها الذاتي، والتي تستمد شعورًا بالجدارة لا من «كونها فعّالة» من قبل شخص آخر، بل لكونها مسؤولة عن المعايير الأخلاقية ومن تحسينها للوصول إلى تلك المعايير. مما لا شك فيه فأن طقوس تحقير الذات هذه تثير احتجاجات طقوسية من الجانب الآخر؛ ولكن بدلاً من طلبات «الصّلوحية»، فإنها تشتغل كـ«اختبارات» لمرونة الرجل والتزامه. مرّة أخرى، ما يوضع على المحك هنا، ليست "ذات" المرأة أو الحاجة إلى الفاعلية، بل هي قدرة الرجل على إظهار وإثبات صموده.

تختلف طقوس التحقير الذاتي عن الخطر الذي يلوح في الأفق مهدّدا العلاقات الرومانسية المعاصرة، أي أنها تفشل في توليد الصلوحية. اسمحوا لي أن أشرح بالأمثلة المستمدة من الثقافة الشعبية ومقابلاتي. كتبت سوزان شابيرو مذكرات عن «خمسة رجال حطموا قلبها». إنها تطلعنا على محادثة مع زوجها، آرون، تشير فيه إلى صديقها السابق براد.

يقول البريد الإلكتروني لبراد: «ما زلت أحب عقلك». لماذا لم تقل ذلك مطلقا من قبل؟ تلك كانت أوّل مجاملة في السنوات التي جعلتني أشعر بأنّني بحالة جيّدة.

«لا يزال يحب أن يعبث بعقلك». وقف آرون، وأخذ حقيبته نحو كهف الخفافيش [أي، عرينه].

لحقت به، فقمت بنقل بعض المخطوطات من فوق الأريكة الرمادية الباهتة لأخلق فضاء للجلوس. كنت أدرك أنه كان خارجا عن الموضوع، لكنّنا بالكاد تحدثنا في ذلك الأسبوع. كان يتوقع أن يجدني في انتظاره في نفس المكان بالضبط، كما لو أنه ترك إشارة مرجعية.

قلت: «أنت لا تدعوني أبدًا بالذكية».

فردّ: «أنا أثني عليك طوال الوقت». كان منزعجا. «أنا فقط دعوتك بالجميلة».

لم يفهم المغزى، وكان يتوجب علي دائماً أن أشرح. «لقد نشأت كفتاة وحيدة مع ثلاثة أشقاء كانوا ينادونني بالذكية. كنت لطيفة أو جميلة أو محبوبة. هذا لا ينفعني في شيء. ألا تعرفني أصلا؟» توسلت إليه. «لماذا أحتاج إلى عشرات آلاف الكتب والمقاطع في كل مكان؟ للتعويض المفرط. لإقناع كل شخص أنني ذكية، لم يقلها لي أحد من قبل...لإقناع نفسي»، قلت. «لقد صرت المفقودة». «الآن، هذا ذكاء». قال آرون وهو يربّت جبهتي. «أيتها الخنزيرة القبيحة».(317)

دوافع شكوى هذه المرأة وطلبها تكمن في حاجتها إلى التحقّق من صلوحيتها، بطريقة شخصية واجتماعية. إنها تطلب من زوجها تأكيد قيمتها

(317) S. Shapiro, *Five Men Who Broke My Heart* (New York: Delacorte Press, 2004), p. 29.

الاجتماعية. على سبيل المثال، تقول امرأة تبلغ من العمر 56 عامًا متحدّثة عن مصاعبها الزوجية:

أنت تعرف أن لدي زوجًا حلوًا؛ إنّه مخلص ومتفاني. لكنه لا يعرف فقط القيام بتلك الأشياء الصغيرة التي تجعلك تشعر بحالة جيّدة.

المُحاور: مثل ماذا؟

كريستين: أنت تعلم، مثل شراء الهدايا الصغيرة، أو أن يفاجئني، أو يقول لي كم أنا رائعة على الرغم من أنني أعرف أنه يحبني، إنه لا يعرف كيف يجعلني أشعر بأنني رائعة و مميّزة.

المُحاور: رغم أنه يحبك؟

كريستين: نعم. [صمت] أنت تعرف أن المحبّة تحوم حول كيف، لا حول ماذا. على الرغم من أنني أعرف أنه يحبني. لكن ذلك الشيء الذي يجعلك تشعر بأنك مميّز وفريد كان دائما في عداد المفقودين.

في القرن التاسع عشر، كان الولاء والالتزام يعتبران شهادتين هامّتين للحب. ولكن هنا تعتبر مثل هذه القيم غير كافية بالتحديد لأن الحب يجب أن يعني الاستمرار، عملية لا تنتهي من «الصلاحية»: أي، إعادة إثبات لفردية الفرد وقيمته.

فلو، كما يقترح سارتر، يطلب الحبيب أن يكون محبوبًا[318]، فلأنه في هذا الطلب تكمن أولاً وقبل كل شيء المطالبة الاجتماعية بالاعتراف. إن المجاملات التي تريدها المرأة المذكورة أعلاه من زوجها لا تشير إلى شخصية

---

(318) Person, *Dreams of Love and Fateful Encounters*, p. 44.

«نرجسية» معيبة أو إلى «عدم احترام الذات»، بل إلى مطلب عام بأن العلاقات الرومانسية توفّر الاعتراف الاجتماعي. لم تعد القيمة الاجتماعية مجرّد نتيجة مباشرة للوضع الاقتصادي أو الاجتماعي للشخص، ولكن يجب أن تستمد من الذات، ويتم تعريفها على أنها كيان فريد، خاص، لكل فرد، وكيان غير مؤسساتي. يجب أن يشكّل الرابط الإيروتيكي / الرومانسي شعورًا بالقيمة[319]، والقيمة الاجتماعية الحديثة هي أدائية: أي أنه يجب تحقيقها في سياق تفاعل الفرد مع الآخرين ومن خلاله. فإذا كان «الحبيب، يستعد للقاء المحبوب، قلقًا بشأن رائحته، وملابسه، وشعره، وبرامجه للمساء، **وفي النهاية جدارته**»[320] (أضيف التأكيد)، لأنه بسبب الحداثة، أصبح الحب محوريًا لتأسيس الجدارة.

على الرغم من أن ايرفينج غوفمان لم يقدّم نظريا لرؤيته الاجتماعية بوصفها سوسيولوجيا الحداثة، إلا أنه قد أولى اهتمامًا كبيرًا بالبعد الأدائي للتفاعلات الاجتماعية: أي إلى الطرق التي تنتج بها أو تفشل في إنتاج إحساس بالجدارة (عند «حفظ ماء الوجه»، والقيام بإجلال الآخر، وما إلى ذلك). يبدو أن غوفمان يعتبر أنه من المسلم به أن التفاعلات، إذا نجحت، يجب أن تنتج إحساسًا بالقيمة، ويبدو أنه يفترض أن التفاعلات منظّمة كونيا بهذه الطريقة. غير أن هذا هو نتاج لعملية طويلة من التحولات في البنية الاجتماعية والتواصل الاجتماعي في أوروبا الغربية. منذ القرن السابع عشر

(319) . هذا يتناقض مع نوع آخر من التفاعل الرومانسي الذي لا يلزم فيه إعادة التأكيد على قيمة الفرد، وذلك على وجه التحديد لأن القيمة والمكانة الاجتماعية معروفة لدى جميع الأطراف وغير قابلة للتفاوض. يجب ان نشير مجدّدا إلى عالم جين أوستن، عندما تطمح هاربيت ، صديقة إيما الساحرة، إلى الزواج من رجال يتمتعون بمكانة اجتماعية أعلى مما هي عليه. وعندما تكون ، كما نقول اليوم ، "مرفوضة"منهم، لا تؤثر مشاعر الرفض ، ناهيك عن سحق شعورها بالذات؛ بدلاً من ذلك ، إنها ببساطة محرجة لأنها ارتكبت خطأً اجتماعياً في تقييم وضعها الاجتماعي والمكانة الاجتماعية للآخرين. لا يتأثر شعورها بالقيمة، فقط شعورها بالملاءمة. في المقابل، في الحداثة، لا تسبق القيمة الاجتماعية التفاعلات على هذا النحو ولكن يتم تشكيلها فيها ومن خلالها.

(320) Person, *Dreams of Love and Fateful Encounters*, p. 38.

وما بعده، في الصالونات والمحاكم وكتيبات المحادثات والآداب، قامت كل من الطبقة الأرستقراطية والطبقات الوسطى بتدوين أشكال سلوك جديدة لا نهاية لها تهدف إلى الاعتراف بالآخرين وإجلالهم كأشخاص من خلال تعبيرات الوجه والتصرّفات الجسدية والخطاب. تختلف هذه العملية عن الاحترام الممنوح للآخرين من أجل الحفاظ على إحساسهم بالشرف، لأن القيمة الاجتماعية أصبحت تدريجياً متشابكة بمكانة مسبقة. وبعبارة أخرى، فإن الاعتراف، باعتباره ضرورة ضمنية نمنحها لشخص آخر كشخص، بغض النظر عن حالته، في التفاعل الاجتماعي ومن خلاله، فهو جزء لا يتجزأ من تشكيل الحداثة. على المستوى النظري، يعتبر أكسل هونيث هو من أسّس بطريقة قاطعة أهمية الاعتراف في العلاقات الشخصية. (ومع ذلك، فإن استعماله لـ «الاعتراف» أوسع من استعمالي.) وفقا لتعريفه، فإن الاعتراف هو عملية اجتماعية مستمرة تتكون من دعم «الفهم الإيجابي [لدى الناس] لأنفسهم». لأن «الصورة الذاتية [...] تعتمد على إمكانية دعم الآخرين باستمرار»[321]، يستلزم الاعتراف إقرارا بمزاعم ومواقف الآخرين وتعزيزها، على الصعيدين المعرفي والعاطفي. فالاعتراف هو العملية التي يتم من خلالها تحديد القيمة الاجتماعية للشخصية وقيمتها بشكل مستمر في علاقات الفرد مع الآخرين ومن خلالها.

وبالتالي، في تمايز مع الكم الهائل من الدراسات الأكاديمية التي تشرح سلطة الحب الرومانسي في الحداثة من خلال إيديولوجيا الفرادة[322]، أنا

(321) A. Honneth, "Personal Identity and Disrespect," in S. Seidman and J. Alexander (eds), *The New Social Theory Reader: Contemporary Debates* (London: Routledge, 2001), pp. 39–45 (p. 39).

(322) U. Beck and E. Beck-Gernsheim, The Normal Chaos of Love (Cam-bridge: Polity Press, 1995); M. Evans, Love: An Unromantic Discussion (Cambridge: Polity Press, 2003); A. Giddens, The Transformation of Intimacy (Cambridge: Polity Press, 1992); E. Illouz, Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism (Berkeley: University of California Press, 1997); L. Stone, The

أزعم أن هذه السلطة مستمدة من حقيقة أولية أكثر تكمن في أن الحب يوفّر مرساة قوية للاعتراف، ولتصوّر وتأسيس قيمة الفرد، في عصر تكون فيه القيمة الاجتماعية غير مؤكدة ومتفاوض عليها باستمرار. ولكن لماذا هي كذلك؟ لماذا يستطيع الحب أن يفعل ما تبدو المشاعر الأخرى أقل قدرة على فعله؟ يمكنني تقديم تفسير ممكن لهذا.

يرى راندال كولينز[(323)]، الذي يجمع بين رؤى إميل دوركايم وإرفينج غوفمان، أن التفاعلات الاجتماعية تعمل كطقوس تخلق طاقات عاطفية تربط أو تفصل بين الجهات الفاعلة. يتم تبادل هذه الطاقات العاطفية في السوق بناءً على مفاوضات عاطفية (وليس إدراكية بحتة). الهدف من هذا التبادل الاجتماعي هو تعظيم الطاقات العاطفية. يؤدي تراكم طقوس التفاعل الناجحة إلى توليد طاقة عاطفية تصبح نوعًا من الموارد يمكننا الاستفادة منها وطريقة للسيطرة على الآخرين وبناء المزيد من رأس المال الاجتماعي. وبالتالي، فإن العواطف - الطاقة العاطفية على وجه التحديد - هي مصدر سلاسل طقوس التفاعل الإيجابي، والتي بدورها يمكن الاستفادة منها في مجالات أخرى، ليست عاطفية تمامًا. يمكن نقل الطاقة العاطفية المتراكمة في المجالات «الاجتماعية» البحتة (الأصدقاء أو العائلة)، وترحيلها، إذا جاز التعبير، إلى مجالات أخرى، مثل المجال الاقتصادي. وبالتالي، فإنّ ما يسميه كولينز الطاقة العاطفية هو في الواقع تأثير الاعتراف

Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800 (New York: Harper and Row, 1977). يتخذ كتابي الحالي موقفًا مختلفًا تجاه هذه المشكلة ، كما هو موضح في الصفحات التالية.

(323) R. Collins, *Interaction Ritual Chains* (Princeton: Princeton University Press, 2004); R. Collins, "On the Microfoundations of Macrosociol-ogy," *American Journal of Sociology*, 86(5) (1981), 984–1014.

الذي يحمله بشكل صحيح؛ يحمل الاعتراف المتراكم في عالم واحد إلى عوالم الأخرى. في حين أنه لا يسأل عما إذا كانت بعض طقوس التفاعل أكثر أهمية من غيرها، أو تحمل طاقة «أكثر»، إلا أنني أدعي أن الحب هو رابط مركزي- ربما بالنسبة إلى البعض الرابط المركزي-في سلسلة طويلة من الطقوس التفاعلية. أي، أن الحب الرومانسي هو مركزي لترتيب الاعتراف الذي تراكم فيه القيمة الاجتماعية للفرد في الحداثة من خلال سلاسل طقوس التفاعل. هذا لأنه هو الطريقة الأكثر كثافة وإجمالية لإنتاج الطاقة العاطفية، المؤثرة في تعزيز الأنا الناجم عن الحب. يمكن أن نعرض مثالين عن هذا: تاليا أستاذة جامعية تبلغ من العمر 42 عامًا، ولديها طفلان؛ تعمل في جامعة أمريكية كبيرة على الساحل الغربي. بعد أن أخبرتني بقصّة انفصالها عن رجل كانت معه خارج نطاق الزواج، تضيف:

أنت تعلمين أن هذا مؤلم، لقد تعذّبت من ذلك، لكنني أشعر بأنني أيضًا استخلصت أشياء مهمّة جدًا من تلك القصّة.

المُحاور: أي الأشياء؟

تاليا: كان كذلك، فهو شخصية أكاديمية مشهورة جدًا. يهابه الجميع. شعرت قبل مقابلته، بأنّني كنت غير مرئية، كيان تافه، وبأنّ لا أحد بوسعه أن يعيرني أدنى اهتمام. لطالما شعرت دائما بأنّني أغبي مخلوق في القاعة. لكن عندما اختارني، وعندما انطلقت علاقتنا، شعرت بأنّني قد أصبحت إنسانة مميّزة جدًّا، شعرت حرفيًا بذكاء أكبر و أنه يمكنني أن أواجه الأشخاص الذين لم أكن أجرأ على التحدّث إليهم، يمكن أن أتحدث إليهم وأشعر أنني على قدم المساواة معهم. حتى الآن بعد أن انتهى أمر علاقتنا، أشعر بأنّني تعلّمت شيئًا مهمًا عن ذاتي، بما أنه يعتقد أني كنت مميّزة، فلزاما علي الشعور

بأنني مميّزة فعلا. لقد أصبحت أقل خوفا من الاختلاط بالناس.

المُحاور: من خلال كونك محبوبته؟

تاليا: نعم، لأنني كنت محبوبته. انتظر لحظة، حسناً، لا أعرف ما إذا كان يحبني؛ ففي بعض الأحيان شعرت بالحب، وأحيانًا أخرى لم أكن متأكدة، لكنني شعرت بالرغبة، وأنا متأكدة من أنه كان يريدني بشدة. إذن نعم، لأنني كنت مرغوبة من قبله.

في مقال كُتبت فيه سيرة ذاتية عن الحب نُشر في صحيفة نيويورك تايمز في عام 2010، تروي الكاتبة لورا فريزر نهاية مقابلة مع رجل في إيطاليا بعد أن غادرها زوجها. «لقد افترقنا في اليوم الرابع في محطة القطار في نابولي، بعد أن حفظت في ذاكرتي ملامح وجهه ومشاعر الشكل والأمل. كنت متأكّدة من أنّني لن أراه مجدّدًا أبدًا ولكنني كنت سعيدة لأنه نجح في جعلي أشعر بأنني مرغوبة»[324]. (التشديد مضاف) هنا، شعور المرأة بأنها مرغوبة يفوق شعورها بالثكل بسبب «زواجها الفاشل»، على وجه التحديد لأن الحب في جوهر إشكالية القيمة والاعتراف.

الحبُّ والرغبة هنا عبارة عن عُقدٍ في سلسلة اجتماعية يمكن فيها تحويل أحد أشكال الطاقة العاطفية إلى شكل آخر. لأنّ تجربة الحب ترتكز على مسألة القيمة، فإن الحب في الحداثة لديه القدرة على إنتاج وتثبيت القيمة الاجتماعية. كما يقول هونيث، إن الحب هو بارادايغم تأسيس «الاعتراف»،

(324) L. Fraser, "Our Way of Saying Goodbye," *The New York Times*, May 30, 2010, *http://www.nytimes.com/2010/05/30/fashion/30love. html?emc=tnt&tntemail1=y*, last accessed October 12, 2011.

وهو عملية نفسية واجتماعية متزامنة[325]. لم يحدث هذا قط سواء كان ذلك في الحياة الخاصة أو العامة، أن تؤسس الذات الحديثة قيمتها من خلال عمليات تكون في الآن ذاته نفسية واجتماعية، خاصة وعامة، عاطفية وطقوسية. من الواضح، إذن، أنه في العلاقات الايروتيكية / الرومانسية الحديثة، ما يوضع على المحك هو الذات، وعواطفها، وباطنها، وفي الغالب الطريقة التي يتم بها الاعتراف بها (أو فشل الاعتراف بها) من قبل الآخرين.

الاعتراف وانعدام الأمن الأنطولوجي في الحداثة

لكن الدور الذي يلعبه الاعتراف هو نفسه الذي يخلق حالة من عدم الأمن الأنطولوجي. إن الحاجة إلى ما يسميه ماريون «التأمين»[326] تأخذ شكل اللسع والحدّة الخاصة عندما تكون شروط تأمين الاعتراف غير مؤكدة وهشة. بالفعل، فإن الهوس الثقافي الحديث بـ «حب الذات» ليس سوى تعبير عن الصعوبة التي تعيشها الذات لإيجاد مراسٍ للأمن الأنطولوجي والاعتراف.

الانتقال من الغزل ما قبل الحداثة إلى الغزل الحديث هو عبارة عن انتقال من المعاني والطقوس المشتركة علنًا- بما أن كل من الرجل والمرأة ينتميان إلى عالم اجتماعي مشترك- إلى التفاعلات الخاصة التي يتم فيها تقييم ذات أخرى وفقًا لمعايير متعدّدة ومتقلّبة مثل الجاذبية الجسدية، الكيمياء العاطفية، «توافق» الأذواق، والتركيب النفسي. وبعبارة أخرى، فإن التغييرات التي يمر بها الحب في الحداثة ترتبط بتحوّل أدوات التقييم ذاتها التي يعتمد عليها الاعتراف: أي مع صقلها (مدى تفصيلها) وتفرّدها. تنتمي الطبقة

---

(325) A. Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts* (Cambridge: Polity Press, 1995).

(326) Marion, *The Erotic Phenomenon*.

الاجتماعية وحتى «الخُلُق» إلى عالم تكون فيه معايير تحديد القيمة معروفة، ويتم تنفيذها علنًا، ومتاحة للجميع للحكم. فالطبقة والقيمة والخُلُق علانية- أي موضوعية- مؤسسة ومشتركة. نظرًا لأن القيمة الاجتماعية أصبحت عملية- أي لأنه يجب التفاوض على القيمة من خلال الأذواق الفردية، وبسبب تفريد معايير القيمة- تواجه الذات أشكالا جديدة من عدم اليقين. فالتفريد هو مصدر عدم اليقين لأن معايير تقييم الآخرين تتوقف عن أن تكون موضوعية: أي التوقف عن تقديمها إلى فحص العديد من العوامل الاجتماعية التي تشترك في نفس الرموز الاجتماعية. بدلاً من ذلك، تصبح نتيجة لديناميكيات الذوق الخاصة والشخصية.

فعلى سبيل المثال، «الإثارة» و«المرغوبية»- على الرغم من أنهما يتبعان شرائع الصور العامة للجمال- فإنهما تخضعان بالكامل لديناميكيات مستقلة، وبالتالي لا يمكن التنبؤ بها نسبيًا. «المرغوبية» كمعيار أساسي لاختيار الشريك تعقّد إلى حد كبير ديناميكيات الاعتراف. إنها تخلق حالة من عدم اليقين المتعلّق بحقيقة أنها حين تصبح فردية فإنها تعني ضمنيا أن الرجال والنساء لا يملكون سوى قدرة ضئيلة على التنبؤ بما إذا كانوا سوف يجذبون شريكا محتملا و / أو يدعمون رغبته. فأن تكون «مرغوبًا» يعتمد على ديناميكية فردانية عالية الذوق والتوافق النفسي، على الرغم من وجود نماذج وأنماط أولية ثقافية للمرغوبية وبالتالي لا يمكن التنبؤ بها في النهاية. هذه المعايير الخاصة بالمرغوبية أكثر غموضا من حيث كونها أكثر انتقاء (أي أنها تتمتع بدرجة عالية من الخصوصية)، وأكثر ذاتية (خلقت لتعتمد على التركيبة النفسية المتفرّدة للشخص الذي يختار).

يعتبر الاعتراف، في العلاقات الرومانسية الحديثة، حاسمًا ومعقدًا لأن

القيمة تؤسس بشكل أدائي، ولأن هذه العملية أصبحت فردية للغاية، وبسبب التكاثر الذي يليه، وبالتالي عدم إمكانية التنبؤ، بمعايير اختيار الشريك. وهذا بدوره يجعل الحب أرضية عدم الأمان وعدم اليقين الأنطولوجي بامتياز، في الآن ذاته الذي يصبح فيه أحد أهم المواقع لتجربة (وطلب) الاعتراف.

على سبيل المثال، فلنأخذ دانيال، الرجل البالغ من العمر 50 عامًا والذي حقّق نجاحًا كبيرًا والذي التقينا به في الفصل الثالث. على الرغم من انه يتمتع بقدر كبير من الثقة بالنفس، فإنه يزعم:

الحب أمر عظيم، لكنه عسير أيضا. لكن العسر ليس أحد معاناته، بل هو سحره. والأمر الصعب أيضا هو غياب اليقين. فأنت لست متأكّدا أبدا. فالعلاقات ليست مثل العقود. [ما يجعله أكثر صعوبة] عندما أفقد الثقة بشكل يومي بأنّني سأحصل على الحب الذي أريد.

المُحاور: ما الذي يجعلك تشعر بهذه الطريقة؟

دانيال: ألا أحصل على الإشارات الصحيحة. الإشارات التي تدل بأني محبوب من أحد النساء. فلنأخذ على سبيل المثال، أنها أرسلت لي رسالة نصية قصيرة تُعبّر فيها عن اهتمامها بي. سيجعلني هذا سعيدا جدا. ثم أردّ برسالة نصية قصيرة اطلب فيها أن تطلعني على نشاطها اليومي. تقول حسنا، وبعد ذلك في الليل أتلقى هذا البريد الإلكتروني؛ «لدي ضيوف. سوف نتحدث غدا. نم جيدا». وهذا يثير غضبي. ثم أقوم بتحليل كل كلمة، وأحاول التدقيق فيها. [...] هذه الأشياء يمكن أن تجعلني أبكي، لا اشعر بعدم المبالاة.

على الرغم من جاذبية هذا الرجل ونجاحه المهني، فإن إحساسه بالذات

مهدّد عندما لا تعترف به شريكته بشكل مناسب لأن الحب، كما يعرضه هو بنفسه، هو دفق غير متقطع من العلامات والإشارات التي يجب أن تدعم قيمة الذات. يجب أن تكون القدرة على إنتاج الاعتراف في الحب واستنساخهِ على مراحل بشكل دوري. بمعنى آخر، لا يُعتبر الاعتراف شيئًا يُمنح دفعة واحدة للجميع، ولكنّه عمل رمزي معقّد يجب إدراكه من خلال الطقوس المتكرّرة والتي يمكن أن تهدّد وتغمر النفس عندما لا يتم تنفيذها بشكل صحيح.

في كتاب عن العزّاب الخجولين، يصف مؤلفه، وهو عالم النفس، تجربة بمصطلحات النفسية، في حين أنها في الحقيقة تجربة اجتماعية:

في تجربتي كعالمة نفس في مدينة نيويورك، أرى أن المواعدة هي القاسم المشترك الذي يثير الخجل بين الرجال والنساء من جميع الأعمار. ففي سعيهم للعثور على شخص يشاركهم في حياتهم، يقول لي الكثير من زبائني إنهم غالبًا ما يبتلون بمشاعر حادّة من الخوف والرفض وعدم الجدارة فيختلقون أي عذر للبقاء في المنزل. [...] منذ حوالي عقد من الزمان، بدأت ألاحظ أن زبائن يليهم زبائن آخرين يبلغون بأنهم يعانون من شعور بعدم الكفاءة اجتماعيًا ومختفين أمام الآخرين ومتخوفين منهم- خاصة في مواعيد الغرام وفي المواقف الاجتماعية[327].

على وجه التحديد لأن القيمة غير معروفة مسبقا ولأنها تتولّد بشكل أدائي- أي ممنوحة من وفي التفاعل الرومانسي- لتثير مثل هذه التفاعلات

(327) B. Jacobson and S.J. Gordon, *The Shy Single: A Bold Guide to Dating for the Less-Than-Bold Dater* (Emmaus, PA: Rodale, 2004), pp. 4–5.

الرومانسية قلقًا حادًا: فما هو على المحك هو أداء الذات ومن ثم قيمتها. إن شعور هؤلاء الزبائن بالاختفاء أو باستخدام مصطلح أكثر شيوعًا، «خوفهم من الرفض»، هو في المقام الأول خوف مما يطلق عليه هونيث «الاختفاء الاجتماعي»، وهي حالة يُجبر فيها المرء على أن يشعر بأنه تافه اجتماعيًا. كما يقترح هونيث، يمكن أن ينتج الاختفاء الاجتماعي من خلال أشكال خفيّة، وليس علنية من الإهانات. تشكّل الردود المعبّرة للوجه والعينين والابتسامات ميكانيزمات أولية للرؤية الاجتماعية وشكلا أوليًا من إعادة الاعتراف الاجتماعي[328]. هذا الاختفاء الاجتماعي هو الذي يهدّد الذات في العلاقات الرومانسية على وجه التحديد لأن علامات الصلاحية تعد بتوفير الوجود الاجتماعي الكامل. «خلال هذه المرحلة الأولى [من الغزل]، يشعر العزّاب الخجولين بالارتباك [...] بسبب الخوف من الرفض وعدم اليقين. إنهم ببساطة لا يستطيعون القيام بالخطوة الأولى- على سبيل المثال مرحبا، أو التواصل بالعين، أو طلب شخص ما لتناول مشروب، أو بدء العلاقة الحميمة»[329]. وبالتالي فإن «الخوف من الرفض» الذي نوقش على نطاق واسع هو خوف اجتماعي، تسبّبه حقيقة أن القيمة الاجتماعية يتم تأسيسها فقط وحصريًا من خلال الاعتراف الممنوح من قبل الآخرين. العزّاب الخجولين أكثر من غيرهم يجسّدون التهديدات التي تحوم حول التعريف الاجتماعي لوجود المرء «ينتقد الخجول بشكل مهووس ذاته بالأخطاء- حقيقية كانت أم متخيلة. هذا النوع من العقاب يضعف الذات عن غير قصد ويستنزف تقدير الذات»[330]. ويختلف هذا النقد الذاتي

(328) A. Honneth,"Unsichtbarkeit: zur Epistemologie von Anerkennung," in *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjekvität* (Frankfurt: Suhrkamp, 2003), pp. 10–27.
(329) Jacobson and Gordon, *The Shy Single*, p. 15.
(330) Ibid., p. 17.

بشكل كبير عن استراتيجيات تبخيس الذات في القرن التاسع عشر التي نوقشت آنفا: إنها لا تتألف من عرض الخُلُق، الذي في حد ذاته يبنى على أساس معرفة (تقريبية) لقيمة الذات والذات المثالية التي نتوق إليها. بدلاً من ذلك، إنها تعكس ما يمكن أن نسميه «عدم اليقين الذاتي المفهومي»، أو عدم اليقين بشأن الصورة الذاتية للشخص ومعايير إنشاء مثل هذه الصورة الذاتية. يرتبط عدم اليقين المفهومي بشكل أساسي بحقيقة أن معايير الشخصية والخُلق المثالي أصبحت غير واضحة، وإلى حقيقة أن العلاقات الاجتماعية تعاني من الغموض بشأن القيمة الاجتماعية للشخص والمعايير التي سيُحكم عليها وفقًا لإثبات القيمة.

تقف حالة عدم اليقين المفهومي على الجانب المقابل من تبخيس الذات الذي تم إثارته أعلاه: هذا التبخيس تم ذكره صراحة وأديت طقوسه علنا بدلاً من إخفاءه؛ إنه لا يهدّد المثالية الذاتية، بل هو يجسّدها، ويدعو إلى طمأنة الآخر، وبالتالي يخلق رابطة، ويفترض أخيرًا إشارة ضمنية إلى المثل الأخلاقية المعروفة لكلا الطرفين.

«الخوف من الرفض» هو خطر يلوح في أفق العلاقات، لأنه يهدّد الصرح الكامل لتقدير الذات. اسمحوا لي أن أقدّم بعض الأمثلة. فيما كتبه لأخيه ثيو، يصف فينسنت فان جوخ الطرق التي رُفض بها حبه من قبل كي، ابنة عمّه.

لقد أصبحت الحياة عزيزة جدا بالنسبة إلي، وأنا سعيد للغاية لأني أحبّها. حياتي وحبي هي واحدة. «لكنّك تواجه... لا، أبدًا أبدًا»، هو ردّك. أما ردّي على ذلك فهو، «أيها الولد الكبير، إنّني في الوقت الحاضر، أنظر إلى تلك الـ«لا، أبدًا أبدًا» ككتلة من الجليد أضغط بها على قلبي

لأذيبها»[331]. هنا، رفضك بوضوح لا يُترجم على أنه تهديد لمكانة الشخص أو إحساسه بالقيمة. إنها فرصة أخرى لرجل لإظهار وإثبات قدرته على إذابة جليد رفض شخص ما. قارن هذا بامرأة مثلية بالغة من العمر 40 عامًا في علاقة جديدة، قالت في مقابلة:

قضينا عطلة نهاية أسبوع مدهشة حيث قابلتُ أصدقائها وعائلتها، وكذلك تمتعنا بالجنس المذهل معا، وبعد نهاية الأسبوع أخبرتني، ربما يتوجّب عليك أن تأتي لمدة ساعتين فقط الليلة، أو ربما يجب أن ننتظر حتى الغد لنرى بعضنا البعض. شعرت بالغضب والحنق تجاهها. كما تعلمون، الآن، وأنا أتحدث إليكم، أشعر بالغضب والقلق. أشعر بالشلل. كيف يمكن أن تفعل ذلك بي؟

تجتاح هذه المرأة مشاعر القلق الحادّة لأن طلب حبيبتها اللقاء لمدة ساعتين «فقط» يتلخص في الشعور «بالإبادة الاجتماعية». في مذكراتها عن السيرة الذاتية، تحكي كاترين تاونسند، كاتبة العمود في مجلة «إندبندنت» عن انفصالها عن صديقها. يقودها هذا الانفصال إلى مستويات من العذاب لدرجة أنها حضرت لقاءً مجهولا لمدمني الجنس والحب. وأثناء هذا اللقاء، قدّمت نفسها بالطريقة التالية:

اسمي كاترين، وأنا مدمنة على الحب [...]. حتى اليوم، لم أستطع أن أستوعب سبب عدم التمكّن من التغلب على علاقتي الأخيرة. لكنّني أعتقد أن هذا يعود إلى أنني أردت أن أكون جيّدة بما يكفي لأكون الإنسانة المناسبة له. أعتقد بأنّني أردت أن أثبت، على مستوى اللاوعي، أنني كنت جيّدة بما يكفي للحصول على أحدهم قصد الزواج. لذلك كنت يائسة للحفاظ على

(331) V. Van Gogh, *Complete Letters* (New York: New York Graphic Society, 1959), p. 254.

صديقي السابق بغض النظر عن أي شيء آخر. (التشديد مضاف).[332]

من الواضح أن معاناتها تدور حول شعورها بقيمة الذات، والتي يمكن تشكيلها أو إزالتها عن طريق الحب. أو، على حدّ تعبير آخر شهادة معاصرة لجوناثان فرانزين:

الخطر الكبير هنا [في الحب]، بالطبع، هو الرفض. يمكننا جميعًا أن نتعامل مع الكراهية بين الحين والآخر، لأن هناك مجموعة كبيرة لا حصر لها من الأشخاص المحتملين. لكنّ كشف ذاتك بالكامل، لا فقط السطح المرغوب، ورفضها، يمكن أن يكون مؤلماً بشكل كارثي. احتمال الألم بشكل عام، وألم الخسارة، والانهيار، والموت، هو ما يجعل من المغري للغاية تجنّب الحب والبقاء بأمان في عالم الإعجاب[333].

وفي مدونة غلامور في الإنترنت، تذكر امرأة أنه عندما انفصلت عن صديقها، و«انفطر قلبها»، وأنّ «الأمر استغرق شهورًا (إن لم يكن سنوات) لتجاوزه تمامًا». ساعدها أصدقاؤها في التغلب على محنتها من خلال إخبارها بأنها «كانت رائعة، وإطعامها [الكثير] من الشوكولاتة ومشاهدة أفلامًا [معها] لا تنتهي»[334]. رد فعل هؤلاء الأصدقاء نموذجي للحدس الواسع الانتشار المتمثل في أن الانفصال الرومانسي يصل حد تهديد شعور الفرد الأساسي بقيمة الأمن الأنطولوجي وأسسه. تم تأكيد هذه النتائج في الأبحاث التي أجراها اثنان من علماء الاجتماع ونقلت في عمود «الحب

(332) C. Townsend, *Breaking the Rules: Confessions of a Bad Girl* (London: John Murray, 2008), p. 283.

(333) J. Franzen, "Liking Is for Cowards. Go for What Hurts," *New York Times*, May 28, 2011, *http://www.nytimes.com/2011/05/29/opinion/ 29franzen.html?_r=1&pagewanted=all*, last accessed October 20, 2011

(334) *http://www.glamour.com/sex-love-life/blogs/smitten/2009/02/the-one-thing-not-to-say-to-a.html*, last accessed October 12, 2011.

الحديث» في صحيفة نيويورك تايمز: «بالنسبة إلى النساء، سواء كانت في علاقة -مهما كانت فظيعة- هذا ما يهم. صرّحت السيدة سايمون [الباحثة] بأنها «مثيرة للشفقة قليلاً». على الرغم من حدوث الكثير من التغيير الاجتماعي في هذا المجال، إلا أن القيمة الذاتية للمرأة لا تزال مرتبطة بدرجة كبيرة بصديقها. إنه أمر مؤسف». (335)

التحذير في هذا الادعاء الأخير هو أنّه إذا كانت قيمة المرأة الذاتية لا تزال مرتبطة بصديقها، فهذا ليس لأنها لم تنجح في التخلص من آثار الماضي غير المرحب بها، ولكن بالتحديد لأن النساء حداثيات في اعتمادهن على الحب للإحساس بقيمة الذات. أصبح أدب النصائح حول المواعدة والجنس والحب مربح على وجه التحديد لأن حصص الحب والتعارف والجنس أصبحت عالية جدًا من حيث قدرتها على تأسيس القيمة الاجتماعية والذاتية للذات.

لكن البعض سيعيدون التأكيد على أن الذات كانت متورطة دائمًا في العلاقات الرومانسية حيث يكون الحب غير مؤكد وغير متبادل. من المؤكد أن الألم والمعاناة هما من أقدم الاستعارات في عالم بلاغة الأدب الذي يدور حول الحب. ومن الواضح أن هذا أمر صحيح، لكن بالنسبة إلى علماء الاجتماع، فإن مسألة كيفية تورّط الذات أو الإشادة بها أو تخفيض قيمتها تعتبر ذات أهمية حاسمة. ادعائي لا يقتصر على تضمين الذات في التفاعلات الرومانسية فحسب، بل أيضا على إن تجربة المعاناة النفسية في الحداثة تختلف عن الطرق التي كانت تمرّ بها في الماضي. أودّ أن أبيّنَ الفكرة التالية: على

(335) P. Paul, "A Young Man's Lament: Love Hurts," *New York Times*, July 22, 2010, *http://www.nytimes.com/2010/07/25/fashion/25Studied. html?_r=1&emc=tnt&tntemail1=y*, last accessed October 12, 2011.

الرغم من أن الألم هو أحد أقدم دوافع الحب، فلقد تمت تجربته في أربعة أطر ثقافية مختلفة و/ أو متداخلة، والتي أصبحت غريبة على حساسيتنا. هذه الأطر الثقافية الأربعة السابقة للمعاناة الرومانسية هي: الأرستقراطية والمسيحية والرومانسية والطبية.

في تاريخ أوروبا الغربية، ربما كان أول نموذج ثقافي واسع الانتشار يضع المعاناة في صميم تجربة الحب هو الحب العذري[336]. ففي أدب شعراء الطرب بإقليم بروفانس، أدت المعاناة التي أثارها الحب غير المشروط إلى تنقية روح الحبيب. هذه المعاناة هي في الحقيقة مصدر الإلهام الشعري للشاعر الغنائي. نظرًا للتأثيرات الأفلاطونية، كان الحب العذري مثاليًا للغاية، وبالتالي كان قادرًا على نقل الحب ومعاناته إلى تجربة نبيلة. أكثر من ذلك: الحب والمعاناة يذكيان الحبيب والمحبوبة؛ وفقا لهذا المخطّط، الحب إذاً، سـ «يجعل الناس أحسن وأفضل وأكثر عرضة لإدراك طبيعتهم الإنسانية»[337]. مثال واضح على ذلك هو القصة التالية:

أجد ألم الحب ممتعًا جدًا إلى درجة أنني على الرغم من علمي بأنه ينوي قتلي، فإنّني لا أتمنى ولا أجرؤ على العيش بدون [سيدتي] ميدون أو الرحيل لمكان آخر؛ لأنّها على هذا النحو هي من يمنحني ببساطة شرف الموت كمحبٍّ مخلص لها أو، إذا احتفظت بي، شرفًا أكبر بمائة مرة؛ لذلك لا يجب أن أتهاون في خدمتها.[338]

المعاناة لا تعدم الذات؛ على العكس من ذلك، فإنها تعظّمها وتمجدّها. من الواضح أن المعاناة مدمجة في سرد شامل للذات يمجّد البسالة الذكورية

---

(336) . لقد ميّزت الثقافة الإسلامية هذا الدافع، كما تجسدها قصة مجنون ليلي الشهيرة منذ القرن السابع.

(337) I. Singer, *The Nature of Love: Courtly and Romantic* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 25.

(338) Quoted in A. Clark, *Desire: A History of European Sexuality* (London: Routledge, 2008), p. 55.

والولاء والقوة والتفاني لدى المرأة. إنها بالتالي تعبير عن القيم الأرستقراطية.

كان المثال الأعلى الأرستقراطي للمعاناة متشابكًا مع القيم المسيحية: فهو لم يجعل المعاملة بالمثل شرطًا للحب، واعتبر المعاناة بمثابة تنقية للروح. قدمت المسيحية إطارًا سرديًا منظمًا لتجربة المعاناة، بل واعتبرتها العلامة اللاهوتية للخلاص. المسيحية، كإطار ثقافي، أعطت معنى للمعاناة، وجعلتها تجربة إيجابية بل ضرورية، تجربة رفعت الروح وسمحت للشخص بتحقيق حالة ربّانية. في هذه المصفوفة الثقافية، فإن المعاناة لا تقوّض الذات؛ بل إنها تساعد على تأسيسها وتمجيدها. مع تضاؤل المسيحية، أصبحت المعاناة الرومانسية مصدرًا آخر لتقدير الذات في التعبير الفني، وخاصة في الحركة الرومانسية. كما في المسيحية، اعتُبرت المعاناة بُعدًا لا مفر منه وضروريًا ومتفوقًا للوجود[339]. وأشاد اللورد بايرون، باعتبارِه أحد الشخصيات الأكثر تمثيلا للحركة الرومانسية، بتدمير الذات وتدمير الآخرين. هكذا كان يكتب: «عناقي كان فتاكا. [...] لقد أحببتها، ودمرتها»[340]. بايرون، مثل غيره من الرومانسيين، كان شهوانيًا فنظر إلى الألم باعتباره تجسيدًا لوجود أكبر. وكتب لزوجته المستقبلية: «إنَّ الهدف العظيم للحياة هو الإحساس، أن نشعر بأننا موجودين، حتى وإن كنا نشعر بالألم»[341]. وبالتالي، لم يكن نقص المعاملة بالمثل بمثابة إبادة للذات، لأن الاعتراف وقيمة الذات لم يستندا إلى تجربة الحب ولأنه كان يُعتقد أن الذات تعبّر عن طاقاتها الحيوية في مجموعة متنوعة من التجارب، المتراوحة بين

(339) . أمكن للإخوة جونكورت في فرنسا أن يكتبوا إن "عشق الأشياء لا ينبع من الخير أو الجمال الخالص لتلك الأشياء. بل يتأتي أساسًا من فسادها. سنحب امرأة بجنون، لعهرها ، و لفحش تفكيرها. وغوغاء ذهنها. قلبها، و حواسها[...]. في الأساس، ما يروق لنا: إنه خيانة الكائنات والأشياء". مقتبسة في :
M. Praz .The Romantic Agony (New York: Meridian Books) .1956.45

(340) Quoted in ibid., p. 74.

(341) Quoted in ibid., p. 72.

المحبّة والمعاناة. تلك التعبيرات الرومانسية للمعاناة تم تأطيرها ثقافيا وتأسيسها في إطار التجربة المنظّمة للكآبة/ المالنخوليا. ما يميز الكآبة هو أنها تجمّل الحب، مثلما هو الحال في الحب العذري الذي يحوّل الشخص الذي يعاني منه إلى إنسان نبيل. كانت الكآبة الرومانسية في الغالب مقتصرة على الذكور ومدمجة في نموذج للذات، منحت فيه المعاناة بطولة للرجل المبتلى، الذي أثبت عمق روحه من خلال قدرته على التحمّل. في الكآبة، لا تؤثر المعاناة أو تقوّض من إحساس الذات بالقيمة، ولكنها تساعد في التعبير عن شكل من أشكال رهافة الحس وتكلّف الروح. يمكن للمرء أن يذهب أبعد من ذلك ويرى أن الكآبة تمنح بالنسبة إلى المتضررين نوعًا من الرصيد المتراكم لرأس المال الرمزي/ العاطفي. علاوة على ذلك، ونظرًا لأن أفكار الحب والمعاناة هذه كانت غالبًا، وإن لم تكن حصريًا، من صلاحيات الذكور، فإنها ربما كانت تشير أيضًا إلى أنها تعمل على تحسين صورة الرجولة كطاقة حيوية، وكشكل من أشكال البراعة.

ومع ذلك، فإن النساء، وخاصة في المستويات الفكرية العليا، لم يكنّ دخيلات على هذا الإحساس. كان لدى مارجريت فولر، المعاصرة لرالف والدو إمرسون في النصف الأول من القرن التاسع عشر والمرأة ذات الخُلُق والذكاء الهائلين، ما يمكن أن نصفه بحياة حب تعيسة: لقد كانت تحب الناس الذين لم يحبوا أو لم يتمكنوا من الردّ بالمثل على مشاعرها العاطفية الجيّاشة. تلخص كريستينا نيهرينغ الطرق التي فهمت بها فولر تجربتها:

تؤمن فولر بالمعاناة. إذ كانت تؤمن بقوتها المطهّرة وقدرتها على تحمّلها. وتساءلت أحيانًا عما إذا كان جنسها مناسبًا بشكل خاص لمواجهة المعاناة. كما أشارت إلى أنه عندما يفرّ الرجال بانتظام في حياة المسيح خلال ساعات

حاجته لهم، «لا يمكن للنساء البقاء في سفح الصليب أكثر من البقاء في انتظار تجلي المسيح».

النساء اللاتي أحببن المسيح لن تتعرض لـ «النفي من الساعة المظلمة». «لقد طالبن بالتعلّم منها. وطالبن بالتعمّق فيها- مثلما تعمقت مآسي فولر».[342] في الأمثلة السابقة، كانت الجمالية الأرستقراطية للمعاناة مصحوبة بالتجلي الديني لتجعله نظامًا لتجربة تعطي للذات معنى وتهبها حتى العظمة. تعتبر هذه الأمثلة أكثر من مجرّد أدلّة سردية. إنها تشير إلى نمط ثقافي يتم فيه دمج معاناة الحب وإعادة تدويرها في مثال أعلى للخُلق، لا يشكل تهديدًا لإحساس الذات بقيمتها.

التراث الوحيد الذي لم يجعل معاناة الحب مثالية وجعلها مظهرا من المثالية الذاتية هو الخطاب الطبي. في القرنين السادس عشر والسابع عشر، كان المرض المعروف باسم «سقم الحب» يُنظر إليه على أنّهُ اضطراب في الجسم، رغم أنه أثّر على الروح، إلا أنه لم يشر إلى شعور الذات بالقيمة. في القرن السادس عشر، نظر روبرت بورتون إلى ضحايا الحب على أنهم «عبيد، كادحون في الوقت، مجنونون، حمقى، أغبياء، سوداوي المزاج، لا يجالسون إلا ذواتهم، وعميٌ كالخنافس»[343]. كانت معاناة الحب نتيجة لاضطرابات جسدية، وبالتالي تعامل على نفس المستوى والأمراض العضوية. وبالمثل، كتب جاك فيراند، الطبيب الفرنسي، المولود في أواخر القرن السادس عشر، ما يلي:

---

(342) C. Nehring, *A Vindication of Love: Reclaiming Romance for the Twenty-First Century* (New York: HarperCollins, 2009), p. 232.

(343) Quoted in M. MacDonald, *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety, and Healing in Seventeenth-Century England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 90.

في أيار / مايو 1604، عندما بدأت مباشرة ممارستي للطب في أجين (حيث ولدت)، قمت بتشخيص جنون الحب لعالم شاب، من مواليد لوماس داجينيس، بحضور معظم هذه الأعراض. [...] رأيت أمامي شابًا، حزينًا دون أي سبب كان مرتاحًا قبل وقت قصير؛ رأيت وجهه الشاحب المصفرّ مثل الليمون، وعيناه الغائرتان، ملاحظا أن بقية جسمه في حالة جيدة إلى حد ما.(344)

تم فهم هذا الاضطراب على أنه اضطراب جسدي، أو حتى اضطراب ذهني مؤقت، ولكن مرّة أخرى ليس كاضطراب يهدد شعور الفرد بالقيمة الذاتية. في إنجلترا في القرن السابع عشر، قام طبيب/ منجّم يدعى ريتشارد نابيير بمواجهة مجموعة واسعة من الأمراض وعلاجها. قام المؤرخ مايكل ماكدونالد بتحليل الملاحظات التي تركها نابير ووصف طبيعة بعض هذه الأمراض على النحو التالي:

ما يناهز عن 40 ٪ من الرجال والنساء الذين وصفوا قلقهم ومعضلاتهم لنابيير اشتكوا من الإحباط من الخطوبة والحياة الزوجية. [...] كانت المرفقات العاطفية شائعة جدًا بين حرفاء المنجّم. وشكّلت المشاجرات التي عاشها العشاق، والحب الغير المتبادل، والتعامل المزدوج، اضطرابات عاطفية لـ 141 شخصًا، ثلثاهم تقريباً من النساء الشابات.(345)

كانت أغلب الشكاوى الزوجية للنساء اللاتي سمعهن نابير تحوم بشكل رئيسي حول «الإخفاقات المروّعة في أن تكون مسؤولات مالياً، وفيّات في العموم، رصينات، ولطيفات»(346). ومن الواضح أنه لا يوجد ندرة في

(344) J. Ferrand, *A Treatise on Lovesickness* (New York: Syracuse University Press, 1990 [1610]), p. 273. I want to thank Michal Altbauer for drawing my attention to this text
(345) MacDonald, *Mystical Bedlam*, pp. 88–9.
(346) Ibid., p. 100.

الرجال المعاصرين الذين يفشلون في أداء واجبهم في إعالة أسرهم، ولكن من المرجّح أن يتم وضع الشكاوى الحديثة ضد الرجال في إطار عدم قدرتهم على الاهتمام بذات المرأة. علاوة على ذلك، وُصفت آلام معاناة الحب وتمت تجربتها على أنها أحاسيس جسدية، وليس كتجارب تشير إلى نفسية معيبة. لم يهتم الخطاب الطبي بالمعاناة من أجل مصلحته الخاصة، بل كان يهدف إلى إزالتها، فقد يصاب المرء بمرض جسدي.

يجب أيضًا استئصال المعاناة الرومانسية الحديثة، ولكن بنماذج مختلفة تمامًا للذات: يجب أن يتم استئصالها باسم نموذج نفعي وشهواني للنفسية الصحية التي تكون فيها المعاناة علامة إما على تطور نفسي معيب أو تهديد أساسي لإحساس الفرد بالقيمة الاجتماعية واحترام الذات. أي، في الثقافة المعاصرة، يتم التعبير عن شخصية متطورة بشكل جيد من خلال قدرة الفرد على التغلب على تجربة المرء للمعاناة، أو حتى تجنبها تمامًا. توقفت المعاناة الرومانسية عن كونها جزءًا من الاقتصاد النفسي والاجتماعي لتشكيل الشخصية وحتى تهديدها.

أكثر من ذلك: ما هو حديث بشكل صحيح في المعاناة الرومانسية هو حقيقة أن موضوع الحب متشابك بشكل معقّد مع قيمة الذات وجدارتها، وأن هذه المعاناة أصبحت علامة على الذات المعيبة. والنتيجة هي أنّ ارتداد موضوع الحب يقوّض الذات. إنّ انعدام الأمن الجسدي للذات والحاجة إلى الاعتراف بين الأفراد أصبح أكثر حدّة بسبب عدم وجود أطر ثقافية / روحية أخرى، كما كانت، لإعادة تدويرها وجعلها تلعب دورًا في تكوين الخُلُق.

لاستكشاف مفارقات الرغبة، يشير ألكساندر كوجيف، الذي من الممكن اعتباره المعلّق الأكثر إثارة على هيغل، إلى أنَّ الرغبة يمكن أن تُرضي في الحال مع «تطور الفردانية» ومع «كونية الاعتراف المتبادل»[347]، الذي يمكن الحصول عليه في نظام اجتماعي متكافئ. لقد كان في ذهن كوجيف كونية الاعتراف الطبقي، ولكن هذا يمكن تطبيقه بسهولة وعلى قدم المساواة في عالم العلاقات بين الجنسين، حيث يتوقّع المرء أن تحقيق قدر أكبر من المساواة بين الجنسين قد يؤدي إلى تحقيق قدر أكبر من الفردانية والاعتراف المتبادل. في الواقع، هناك خيط تأويلي معيّن للصراع من أجل الاعتراف الهيغلي ينظر إلى الاستقلالية المتزايدة على أنها شرط لزيادة الاعتراف. وكلّما أصبح العبد أكثر حرية، زادت قدرته على المطالبة بـ / واستلام الاعتراف.

ومع ذلك، إذا كان من الممكن الدفاع عن هذا الموقف في عالم السياسة، فهو أكثر تعقيدًا في عالم العلاقات الجنسية، لأنه غافل عن التناقضات التي تقسّم الرغبة الجنسية ضد نفسها. بالفعل، إنني أزعم حتى على وجه التحديد أن تطور الفردانيّة والاستقلال الذاتي هما ما يجعلان الرغبة المثيرة الحديثة محفوفة بالمعضلات. كما تنادي بذلك جوديث باتلر: «تتداعى الرغبة بالتالي على التناقض، وتصبح العاطفة منقسمة ضد نفسها. إنَّ السعي إلى تساوي الامتداد مع العالم، كائن مستقل يجد نفسه منعكسا في كل مكان في العالم، يكتشف الوعي الذاتي أن تلك الهويّة المضمّنة فيه ككائن مرغوب فيه هي الضرورة التي يطالب بها الآخر»[348]. إنّ هذا الطلب، المقدّم من قبل

(347) J. Butler, *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (New York: Columbia University Press, 1987), p. 77.
(348) Ibid., p. 49.

شخص آخر، يعاني من تناقضات لأنه «علينا أن نختار بين الوجود المنتشي والوجود الحتمي الذاتي».(349)

في حالة الحب والحنين للآخر، يكون المرء دائمًا عرضة لخطر التجاهل ورؤية حبه غير منجز. يحوّل الخوف، من رؤية المرء لرغبته المحبطة، تجربة الحب إلى تجربة انعكاسية (محتملة) بشكل بارز. ويتم إنتاج مثل هذه الارتداد من خلال الطريقة التي يتعارض بها الاعتراف ويتفاعل مع طقوس أخرى تحدّد الشعور بقيمة الذات، أي الاستقلالية. وبالتالي فإن ادعائي هو أن هذا الاعتراف مقيد بالتعريفات الثقافية للشخصية التي يجب أن تكون فيها استقلالية المؤدي وموضوع طقوس الاعتراف معتمدةً في وقت واحد.

في تحليله للقصص الرومانسية للشباب، يقدّم أوري شوارز الأمثلة التالية عن الزمن الذي يختار فيه الناس (أو لا) التقاط صور الشخص الذي تربطهم به علاقة: امرأة في أواخر العشرينات من عمرها، حاليًا غير مرتبطة، وصفت نفسها بأنها «مهووسة بالتوثيق»: «كلما بدأت في الشعور بمشاعر [شخص ما]، إلا واستيقظت رغبة التوثيق في داخلي». ومع ذلك، فإنها «لن تلتقط صورة لأي شخص حتى [تكون] واثقة من العلاقة، لذلك [هي] لن تزعجه»: إنها «لا تريد أن تجعله يهرب، أو تحت الضغط، أو أن تبدو وكأنها في حب كبير».(350)

تصف هذا القصة القصيرة تجربة شائعة جدًا في الحب، أي الحاجة إلى مراقبة التعبير عن المشاعر (إغداق الاعتراف بالآخر) حتى لا تضعف مكانة الفرد في العلاقة. لأن الاعتراف موجود دائمًا في ديناميكية تحتّم على الفرد أن

---

(349) Ibid

(350) O. Schwarz, "Negotiating Romance in Front of the Lens," *Visual Communication*, 9(2) (2010), 151–69 (p. 157).

يعرض فيها استقلاليته. يتم تأسيس الاستقلالية من خلال مراقبة دقيقة للغاية تصل حتى لحجب الاعتراف. تحتوي العلاقات الرومانسية على مطلب جوهري للاعتراف، ولكن لكي تكون ناجحة من الناحية العملية، يجب مراقبة الطلب وأداء الاعتراف بعناية حتى لا يهدّد استقلالية الذات، عند كل من الشخص الذي يقدم الاعتراف والآخر الذي يستلمه. مثال آخر من شوارز يقدمه على النحو التالي:

فتاة مثلية من منطقة حضرية، في أواخر العشرينات من العمر، أرادت التقاط صور «كانت قلقة بعض الشيء على أنه قد يساء فهمها على أنها تظهر الكثير من الاهتمام بي/ مرحلة متقدمة للغاية / الحميمية المفرطة وما إلى ذلك. تجاهلت [الأمر] والتقطت صورة عندما أردت ذلك، لكنّني قمت بذلك بوضوح حتى لا يكون هناك نوايا خفية أو أي داعي للقلق».[351]

هنا، يتأتى «القلق» (بعبث) من الخوف من أن تحصل شريكتها على المزيد من الحب أو الرعاية أو الاهتمام أكثر مما قد تكون قادرة على الردّ بالمثل. إن احتمالية إبداء قدر أكبر من الاهتمام أكثر من المطلوب من الجانب الآخر تمثّل تهديدًا لدرجة أنها تبذل جهودًا كبيرة لتصحيح التصوّرات السيميائية المحتملة لفعلها من أجل ضمان مكانتها في العلاقة، والتي يتمّ الإشارة إليها وتثبيتها بدورها من خلال إظهار الاستقلالية. بعيدًا عن التضمين في عملية غير محدودة من المعاملة بالمثل، يعمل الاعتراف كسلعة محدودة نظرًا للطرق التي يتم بها تقييدها من خلال الضرورة التفاعلية للاستقلالية، والتي تتمثل في إقرار ضمني لاستقلالية الفرد والاعتراف باستقلالية الآخر. وبالتالي، فإنّ العديد من الصعوبات في بداية العلاقات تنبع من التفاوض على

(351) Ibid

الاستقلالية والاعتراف: كمُّ الاستقلالية والاعتراف الذي يجب إظهاره وتلقيه يشكّل جوهر التفاوض العاطفي في علاقة مبكرة.

التوتر بين الاعتراف والاستقلالية يصبح معقدًا بسبب حقيقة أن الاعتراف في معظم العلاقات الرومانسية لا يمكن أن يظل ثابتًا. بسبب التشابك المؤسساتي والسردي بين الحب والزواج، يكون الالتزام هو منتهى السرد لعملية الاعتراف، ذلك الذي يربط العاطفي بالمؤسساتي.(352) يجب أن تنتهي العديد من العلاقات الرومانسية، إن لم يكن معظمها، أو تؤدي إلى «الالتزام». لكن، وبسبب بنية الاستقلالية، فإن الالتزام هو طلب ما لا يمكن طرحه. على سبيل المثال، في موقع ويب يخص معضلات العلاقات:

لقد قمت ببعض البحث على جوجل بشأن مسألة [أن صديقها لا يزال يستخدم ملفه الشخصي في- Match.com] وهذا ما يجعلني قلقة. لم يكن لدينا «تحديد الحديث عن العلاقة» رسميًا (بصراحة تامة، أفضّل الانتظار لمعرفة كيف تسير الأمور تلقائيا)، لذلك لا يسعني إلا أن أتساءل: هل هو يواعد نساء أخريات؟ هل أنا مجرّد علاقة عابرة؟ لا أريد إثارة مثل هذه المشكلة معه لأن الأمور كانت سهلة للغاية وخالية من الدراما.(353)

إذا كان من الممكن النظر إلى سؤال الرجل عن ولائه والتزامه على أنه «دراما» و«صعب»، فذلك لأنه بالنسبة إلى هذه المرأة، يجب أن تتغلب الاستقلالية على طلب الاعتراف. في ظلّ غياب قواعد السلوك الطقسية، فإن التوتر بين الاعتراف والاستقلالية يفسّر لماذا أصبح السؤال عمّن يقوم بالخطوة الأولى مليئا بالمصاعب. «فالمحب الخائف أو المحمي ذاتياً يحاول

---

(352) R. Bellah, W. Sullivan, A. Swidler, and S. Tipton, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley: Univer-sity of California Press, 1985).

(353) *http://www.enotalone.com/forum/showthread.php?t=152843, finneganswake*, last accessed October 13, 2011.

إقناع المحبوب بحبه أولاً، قبل أن يخاطر بالمبادرة. قد يكون الدافع وراءه هو الخوف، الذي ينشأ عادةً من مشاعر انعدام القيمة والدونية».[354] يشعر المحب بالخوف لأن الاستقلالية والاعتراف في حالة توتر. يمكنني تقديم مثال آخر من هذا القبيل. يمكننا كشف الأسباب وراء حجب الطلب النهائي على الاعتراف - الالتزام - في حالة إيرين، مديرة العلاقات العامة البالغة من العمر 38 عامًا من مدينة نيويورك.

ايرين: قابلت آندي قبل خمس سنوات. عندما قابلته، كنت متورطة مع شخص آخر، غير أن الأمور لم تكن تسير على ما يرام معه، وبدا أندي متحمسًا جدًّا لي. لذلك بدأت بمواعدته، وفي البداية لا أستطيع الجزم بأنني كنت مجنونة به. لكنّه فعل كل الأشياء الصحيحة: لقد كتب مذكرات حب، وأخذني على حين غرّة إلى عديد الأماكن، واشترى لي القليل من الهدايا، وطهى لي العشاء. بعد سنة واحدة، حصل على ترقية كمدير مبيعات عام، فطُلب منه الانتقال إلى أوروبا، إلى لندن بالتحديد. طلب مني أن أنضمّ إليه. فكّرت في ذلك، وقرّرت القبول بسرعة. تطلّب مني العقد في شركتي أن أقدّم إشعارًا بالاستقالة لمدة ثلاثة أشهر، لذلك لم أتمكّن من الالتحاق به على الفور. وصلت هناك بعد شهرين. عندما وصلت إلى هناك، وفي اليوم الذي وصلت فيه بالفعل، شعرت ببروده. برود غير مفهوم. ظللت أسأله إذا حدث شيء ما، ولماذا كان أقل حب. لكنه كان مراوغًا، وقال إنه لا يعرف ما إذا كان يستطيع الالتزام. غادرت بعد ثلاثة أشهر، حيث عدت إلى مدينة نيويورك، وشعرت بالدمار التام.

المُحاور: دمار تام.

---

(354) Person, *Dreams of Love and Fateful Encounters*, p. 45.

ايرين: لكن هل تعلم شيئا؟ ما زلت أحبه. ليس الأمر كما لو كان يتصرف بشكل فظيع بالنسبة إلي. لم يكن فظيعًا. كان أكثر من آسف. تعرف قصدي؟ لقد توقّف ببساطة عن حبي. وهذا ليس كما لو أنه وعد بالزواج مني. لم يفعل. لكنّه توقّف عن حبه لي. ماذا يمكنك أن تقول في هذا الصدد؟ استمر في حبي، لأنني رائعة؟ بالطبع، لم أستطع قول ذلك. سيكون الأمر غبيًّا. وعلى الرغم من أنني تركت وظيفتي من أجله، وفرّطت في إيجار الشقة، وتنازلت عن مدخراتي، وكل حليف أساسي في حياتي، لكنّني لم أكن غاضبة، ولم أتألم. لهذا السبب ظللت أحبه. ربما جزء مني أحبه أكثر.

المُحاور: إذن فقد تخلّيت عن حياتك كما قلت للتو، دون وعد بالزواج. هل كان ذلك أمرا سهلاً؟

أيرين: ليس الأمر أنني لم أمانع. فقد قمت بذلك فعلا ولكن هناك هذا الشيء معي، حيث أخاف دائمًا من أن أبدو وكأنني أضغط.

المُحاور: ماذا تعني «بالضغط»؟

ايرين: أن أبدو يائسة. إعطاء الإنذارات. أن أتصرف كما لو كان الشيء الأكثر أهمية عندي هو الزواج. الضغط على الرجل ليس جيدًا في العلاقه، إنه ليس جيّد لصورتك الذاتية كذلك. لذلك لم أضغط. لكن ربّما كان هذا خطأ مني. ربما كان لزاما علي بعض الحزم و الإكثار من الطلبات عليه. لم يكن ينبغي علي المغادرة دون وعد بالزواج. ولكن كنت صغيرة وخفت أن أرهب هذا الرجل.

المُحاور: لماذا لا يكون الضغط جيّدا لصورتك الذاتية؟

ايرين: امممم...إذا كنت تضغط، فأنت ستبدو في وضع المحتاج. لن تكون بالصورة التي عهدت بها نفسك. لا تريد أن تبدو محتاجًا. وأيضاً،

هناك رأي مفاده أنه إذا قمت بالضغط، فإن الرجل سوف يهرب. لأنك محتاج.

المُحاور: إذا قلت لشخص إنّكِ تريدين علاقة جديّة وملتزمة فهذا يعني أنك المحتاجة؟

ايرين: بالتأكيد. أحب أن أصرّح بحريّة «أنا أحبك»، «أنا أريد أن أقضي حياتي معك»، ولكن إذا فعلت ذلك، فسأشعر بأنني الحلقة الأضعف. أريد أن أحافظ على الهدوء.

المُحاور: هل يمكنك ذكر السبب؟

أيرين: لا أعرف السبب. أعتقد أنّ الرجال- ليس كلهم، ولكن كثيرون -لا يرغبون في الزواج والالتزام. يشعرون بأن لديهم كل وقت العالم لأخذ القرار. وإذا كنت تريدهم أكثر من اللازم، فسوف سيهربون بعيدًا، إنها مجرّد أشياء تعرفها جميع الفتيات. عليك أن تفعلي ذلك ببطء، وبذكاء ولا تكوني ملحّة.

العديد من العناصر تجعل هذه القصة نموذجية لنمط معيّن في العلاقات بين الرجال والنساء. المرأة هنا تتأرجح بسبب الرجل: أي أنها مقتنعة بالدخول في علاقة. ما أقنعها بالدخول في العلاقة ليس لغزا؛ إنها حقيقة تمنحها اعترافًا وفيرًا، ممّا يوحي بأن الاعتراف يمكن أن يسبق الحب ويولّدهُ. هذا النمط مناسب بشكل خاص للنساء، اللاتي يقل احتمال وصولهن، بالمقارنة مع الرجال، إلى القنوات الاجتماعية العامة لتأكيد قيمتهن؛ وبالتالي يرَتبط شعورهن بصفة خاصة بالاعتراف الرومانسي. كذلك، حتى لو لم تقدّم هذه المرأة طلبًا واضحًا، فإن حقيقة «تخلّيها» عن كل شيء قد يتأوّلها (ربما بشكل صحيح) صديقها على أنها رغبة في إلزامه بكل شيء. أخيرًا،

تشير حقيقة أنها لم تتمكن من إعداد نفسها رسميًا إلى طلب فعل الالتزام المتبادل منه، إلى أن الاستقلالية تتخطى الحاجة إلى الاعتراف، وأنها تصرفت بطريقة ملتزمة تمامًا، لكنها لم تستطع الحصول على تعهد متبادل ومماثل من قبل صديقها.

وقارن هذا مع الوضع في القرن التاسع عشر، حيث وجدت فتاة شابة بين الطبقات الإنجليزية العليا والمتوسطة العليا شريكا من خلال «الخروج» بشكل رسمي: أي من خلال تنظيم حفلة راقصة لها لتعلن نفسها مؤهلة للزواج و ترغب في الحصول على شركاء في الحياة. في هذا النظام الثقافي والاجتماعي، يكون إعلان الالتزام مضمّنًا بشكل جوهري في بنية اللقاء: لا يتعيّن على المرأة (أو الرجل) إخفاء أو احتواء نيّة الالتزام، لأن هذا هو الأساس المنطقي ومبرّر وجود وتعريف الفتاة التي تظهر للمرّة الأولى في الاحتفالات الاجتماعية المبتدئة في «الخروج». هذا الانفتاح - البحث عن زوج محتمل- لا يشكّل تهديداً لصورة المرأة الذاتية أو استقلاليتها. مهما كان الدلال أو الغنج أو المرح الذي تحتويه التفاعلات الرومانسية، فإنه لا يعيق أو يرجأ أو يؤخر أو يخفي نيّة إلزام الذات والزواج. بالفعل، فإن «عدم الجديّة» تعرّض سمعة الرجال والنساء للخطر في سوق الزواج وتشكّل عيبًا عاطفيًا. على النقيض من ذلك، فإن العلاقات الرومانسية الحديثة تقع في إطار فضائل غريبة مستمدة من حقيقة أن كلا من الرجال والنساء يجب أن يتصرفوا كما لو أن الالتزام لم يكن بداهة في العلاقة. يجب أن تكون نيّة الالتزام هي إنجاز العلاقة وليس الشرط المسبق لها. وبالتالي، تصبح مسألة الالتزام نفسها منطلقًا بشكل منفصل عن العلاقات الرومانسية في نفس الوقت الذي تتطلّب فيه هذه العلاقات تقديم عمل مستمر من التقدير. أخيرًا، ترى إيرين، المرأة التي تمت محاورتها أعلاه، أنها في تناقض مع القرن التاسع عشر،

حيث كان الحفاظ على الوعد مكونًا رئيسيًا في الصرح الأخلاقي للالتزام، فقد أصبح طلب الوعد غير شرعي، على الرغم من ارتفاع القيمة الشخصية للمرأة. في كتاب **الشابّات يستعدن احترام الذات**[355]، تلاحظ وندي شاليط، وهي ناقدة محافظة لموضوع العلاقات الجنسية، أيضًا إحجام النساء عن تقديم مطالب للرجال، لكنها تنسجم مع الأخلاقيات العلاجية المهيمنة، وهي تعزو ذلك إلى عدم احترام الذات والإفراط في جنسنة النساء. مثل العديد من المفكرين المحافظين، تتعرّف شاليط على مكمن المشاكل بالشكل صحيح، لكنها تفشل في فهم أسبابها.

الارتباك هو سمة نفسية، ولكن مسبباته غالباً ما تكون لها أساس اجتماعي. أقترح أن سببها في كثير من الأحيان هو وجود مبدأين هيكليين في خلاف. ففي قصّة أيرين، تتفوّق الرغبة في الحفاظ على صورة معيّنة لذاتها على الدفاع عن مصلحتها الذاتية. هذا لأن صورتها الذاتية لا تسبق التفاعل الرومانسي، وإنما أصبحت شيئًا ما يجب التفاوض عليه وتأسيسه. تعتمد الصورة الذاتية على القيمة التي يجب أن تنشأ بين-ذاتيا. بعبارة أخرى، يجب التفاوض بشأنها في تفاعلات معيّنة يتم فيها عرض استقلالية الفرد وقدرته على احترام استقلالية الآخر - أي عدم القيام بمطالب على حساب الآخر- هي دائما على المحك. لاحظ أن «الضغط» يُنظر إليه على أنه تهديد للاستقلالية لكل من الشخص الذي يتعرّض للضغوط وللشخص الذي يمارس الضغط. إن الحافز الثقافي الذي يحدّد ويشكّل القيمة هنا هو الاستقلالية، وهو ما يفسّر بدوره لماذا يُنظر إلى طلب الوعود على أنه ممارسة «الضغط» (وهي فكرة ربما ستبدو غريبة على الفيكتوريين في إنجلترا على

(355) W. Shalit, *Girls Gone Mild: Young Women Reclaim Self-Respect and Find It's Not Bad to be Good* (New York: Random House, 2007).

سبيل المثال). تكون هذه الفكرة معقولة إلا في سياق نظرة الذات التي تعتبر فيها الوعود قيودا على حرية الفرد: أي حرية أن أشعر غدًا بشكل مختلف عما أشعر به اليوم. بالنظر إلى أن الحد من حرية الفرد يُنظر إليه على أنه غير مشروع، فإن طلب الالتزام يفسّر على أنه اغتراب للفرد عن حريته. ترتبط هذه الحرية بدورها بالتعريف المتمثّل في تعريف العلاقات بعبارات عاطفية بحتة: فإذا كانت العلاقة هي نتيجة لمشاعر الفرد التي يشعر بها بحريّة ويمنحها بحريّة، فلا يمكن أن تنبع من البنية الأخلاقية للالتزام. لأن العواطف تصمّم على أنها مستقلة عن العقل، وحتى عن الإرادة، لأنها يُنظر إليها على أنها متغيّرة، ولكن، وبشكل أساسي، لأنها تُنشأ من الذاتية الفردية والإرادة الحرّة، وتطالب بأن يصبح إلزام المرء لعواطفه في المستقبل غير شرعي، لأنه يُنظر إليه على أنه يهدّد الحرية الجوهرية للعاطفة البحتة. في الالتزام، هناك خطر إجبار يد شخص ما على اتخاذ خيار لا يقوم على المشاعر الخالصة والعاطفية، مما يؤدي بدوره إلى اغتراب حريته.

أود أن أقترح أنه، بقدر ما يكون الرجال في الحداثة قد استوعبوا خطاب الاستقلالية وطبقوه بقوّة، فإن الاستقلالية لها تأثير ممارسة شكل من أشكال العنف الرمزي يصبح أكثر تطبيعا ويصعب إدراكه. وبالتالي، فإن الاستقلالية هي (ويجب أن تبقى) في قلب مشروع تحرير المرأة. في حوار، قالت أماندا، و هي امرأة تبلغ من العمر 25 عامًا، ما يلي:

مكثت مع رون لمدّة عامين وفي هاذين العامين، لم أقل له البتّة «أحبك». كما أنه لم يقل لي مطلقًا «أحبك» أيضا.

المُحاور: وما السبب حسب اعتقادك؟

أماندا: لم أكن أريد أن أكون أول من يقول ذلك.

المُحاور: لماذا؟

أماندا: لأنه إذا قلت ذلك، وإذا كان الشخص الآخر لا يشعر تجاهك بهذه الطريقة، ستصبحين أنت الأضعف؛ أو سوف يستاؤون من ذلك؛ أو أنهم سيستفيدون منه أو أنهم سيبتعدون كنتيجة لذلك.

المُحاور: هل تعتقدين أنه قال في أغوار ذاته الشيء نفسه؟ وأنه لم يرغب في الإفصاح عنه؟

أماندا: لا أعلم. يمكن. على الرغم من أنني اعتقد، كما تعلم، أن الرجال، ولسبب ما، لديهم حرية أكبر لقول ذلك. شعوري يخبرني بأنّ كل من الرجال والنساء يعلمون أن الرجل يمكن أن يبادر بقول ذلك أولاً، فالمرأة لا تتمتع بهذه الحريّة. إنها لن تبتعد عن الرجل إذا أخبرها أنه يحبّها، في حين أن الرجل سوف يفزع وسيظن أنها تريد الخاتم والفستان الأبيض.

يمكننا أيضا أن نأخذ مثالا من كتاب **الجنس والمدينة**، الذي يعتبره الكثيرون الكتاب المقدّس للعلاقات الحديثة المختلة. قال كاري: «كيف يمكن لك أن لا تقول "أحبك"؟». فردّ السيد بيج: «لأنني خائف. أخشى أنه إذا قلت أحبّك، فسوف تعتقد أننا سنتزوج».(356)

من الواضح أنَّ الرّجال يسيطرون على قواعد الاعتراف والالتزام. تتخذ هيمنة الذكور شكلًا مثاليًا للاستقلالية، انخرطت فيه النساء من خلال الوساطة في النضال من أجل المساواة في المجال العام. ولكن عندما يتمّ نقلها إلى المجال الخاص، فإن الاستقلالية تخنق حاجة المرأة إلى الاعتراف. لأنها، بالفعل، سمة للعنف الرمزي ولأنّ المرء لا يمكنه معارضة تعريف الواقع الذي يضر بمصلحة الفرد. لا تقوم وجهة نظري على أنّ النساء لا يردن

(356) C. Bushnell, *Sex and the City* (New York: Warner Books, 1996), p. 222.

الاستقلالية. وإنما، تقوم على أنهنّ في وضع محفوف بالتوتر لأنهنّ يحملن المثل العليا المتزامنة للرعاية والاستقلالية، وبأكثر حدّة، لأنهنّ كثيراً ما ينظرن إلى أنفسهنّ على أنهنّ مضطرات للقلق بشأن استقلاليتهنّ واستقلالية الرّجل. على سبيل المثال، تعلّق شيرا، البالغة من العمر 27 عامًا، عندما كانت مع صديقها:

أودّ أن أقول له، على سبيل المثال، بأنني أفضّل العودة إلى المنزل؛ فيردّ بأنه يرغب في الذهاب إلى سامي [صديق]. ثم أبدأ في البكاء، فقط أبكي، لم أجرؤ معه على إخباره حقًا بما أفكر فيه تجاهه؛ كان ينتابني نوع من الخوف. ربما كنت خائفة من أن أفقده؛ لهذا السبب فضلت الصمت، لكنّني قد أبكي.

المُحاور: هل بكيت كثيرا؟

شيرا: نعم، بكيت كثيرا.

المُحاور: هل بإمكانك ذكر السبب؟

شيرا: حسنًا طوال هذه السنوات، أعتقد بأنني كنت خائفة فقط من إخباره بما فكرت فيه حقا.

المُحاور: هل يمكن أن تعطيني مثالا على شيء تخافين من إخباره به؟

شيرا: يمكن أن يكون أي شيء وكل شيء حقا. فمثلا، في يوم السبت، كنت أرغب في البقاء في المنزل وأن نكون معًا ونأكل معًا، لكنّه أراد أن يذهب مع أصدقائه.

المُحاور: هل بكيتِ عندما كان بصدد الخروج أو عندما ذهب؟

شيرا: عندما همَّ بالخروج.

المُحاور: هل جعله بكاؤك يبقى؟

شيرا: لا، للأسف لا.

المُحاور: هل لديك أمثلة أخرى من هذا القبيل؟

شيرا: بصراحة، هناك الكثير. في الغالب، كلّما كان عندي الرغبة في شيء ما والأشياء التي تحدث بهذه الطريقة فإنّ رغبتي سيتم تجاهلها أو إحباطها. أو على سبيل المثال، حين أحببت البقاء في المنزل وطهي الطعام الجيد. آليت الكثير من الاهتمام لجعل الغذاء يبدو جيدا. كنت أتوقّع منه أن يتفاعل ويقول شيئًا ما حيال ذلك، أن ينتبه، لكنّه عادة لا يفعل. حينها أشعر بالأذى، وأودّ أن أبكي.

ينبع الضيق الذي تعاني منه مُحاورتنا من حقيقة أنّها وقعت في تناقض لا تستطيع تسميته: دموعها هي تعبير مباشر عن تبعيتها وضرورة الاعتراف بها. ومع ذلك، وعلى الرغم من مشاعرها الصعبة، فإنها لا تستطيع صياغة طلب رسمي من أجل الحفاظ على استقلاليتها واستقلالية قرينها (أو على الأقل صورة منه). في هذا المعنى، يمكن للمرء أن يقول إن حتمية الاستقلالية تتخطّى حتمية الاعتراف، بل وتجعله غير معقول. من السهل العثور على أمثلة أخرى للطرق التي تخنق بها الاستقلالية مشاعر النساء. يمكن وصف كاثرين تاونسيند - كاتبة عمود الجنس في الأندبندنت المشار إليها سابقًا- بأنها نموذج رائع للتحرّر الجنسي. ومع ذلك، هكذا تصف ما تسميه «الموقف الأكثر أنثوية»: «[هكذا] وجدت نفسي في هذا الموقف الأنثوي للغاية وهو التظاهر بأنّني لم أحصل على عناية في العالم، بينما كنت أرغب سراً في رمي نفسي في حضنه وأصرخ "أرجوك أحبني!"» [(357)]. قالت ليزا رينيه رينولدز، عالمة نفس تتحدث عن المواعدة عبر الإنترنت:

(357) Townsend, *Breaking the Rules*, p. 179.

«إنك تعتقد أن الناس لن يستجيبوا للملف التعريف الخاص بك إذا قلت بإنك تريد الزواج والأولاد، لذلك أنت لا تغتنم الفرصة وتتبّع ما تريده حقًا»[358]. ولنعد مجدّدا: وجهة نظري هنا لا تقول بأنّ النساء ليس لديهنّ أي دافع للاستقلالية، أو أنه لا ينبغي أن يحصلن عليها. على العكس من ذلك: أودّ أن أزعم أن الرجال يمكنهم اتباع حتمية الاستقلالية بشكل أكثر اتساقًا ولفترة أطول في حياتهم، وكنتيجة لذلك، يمكنهم ممارسة هيمنة عاطفية على رغبة النساء في الارتباط، وإرغامهن على كتم صوت شوقهن للتعلّق ولتقليد قلة التزام الرجال والسعي نحو الاستقلالية. ويترتّب على ذلك أن النساء غير المهتمات بالحياة العائلية بين الجنسين، والأطفال، والتزام الرجل سوف يجدن أنفسهنّ أكثر عرضة للتساوي العاطفي مع الرجال.

في ظل عدم وجود تسلسل وطقوس واضحة لممارسة المغازلة، من أجل الحفاظ على مطالبة الفرد والآخر بالاستقلالية والحريّة العاطفية، تكافح الذات للحصول على اعتراف الآخر دون أن تكون في وضع يمكّنها من المطالبة به. أي، لأن قيمة الذات لم يتم تحديدها مسبقا، فإنها تصبح موضوعًا للتفاوض بين الأشخاص. فتتعرّض قيمة المرء للتهديد الدائم من احتمال أن لا يعرض الفرد استقلالية كافية. ينتج عن التوتر بين هاتين الضرورتين- الحفاظ على الاستقلالية والاعتراف - رؤية اقتصادية للذات والنفس: أي نظرة يجب أن يوازن فيها الاعتراف دائمًا بالاستقلالية التي لا يكون فيها الاعتراف مفرطًا. في موقفها الراسخ لتحديد قيمتها أو لإضفاء طابع آخر عليها، تعتمد الذات على نموذج التبادل الذي يعمل فيه عدم التوافر كإشارة اقتصادية للقيمة، والعكس بالعكس، حيث يمكن أن تصبح المحبّة: محبّة

(358) *http://www.nydailynews.com/lifestyle/2010/02/16/2010-02-16_online_dating_grows_in_popularity_attracting_30_percent_of_web_ users_poll.html#ixzz0fmlmu6AT*, last accessed October 14, 2011.

أكثر من اللّازم. هذا هو المنطق الاقتصادي للغاية المضمّن في الغالب في تقديم المشورة النفسية للنساء. فعلى سبيل الذكر، تحكي روبن نوروود، وهي عالمة نفس، عن قصص بعض من زبائنها / مرضاها في كتابها الأكثر مبيعا **النساء اللاتي يحببن أكثر من اللازم**. أحد هؤلاء الزبائن، أطلقت عليها اسم جيل، قابلت رجلاً يدعى راندي وكانت تقضي «وقتًا رائعًا معه. [...] لقد سمح لي بالطهي من أجله واستمتع حقًا بالاعتناء به. [...] لقد حصل انسجام كبير بيننا». تواصل نوروود قصّتها على النحو التالي:

لكن[...] أصبح من الواضح أن جيل أصبحت على الفور تقريبًا مهووسة براندي. عندما عاد إلى شقته في سان دييغو، كان الهاتف يرن. أبلغته جيل بدفء بأنها كانت قلقة بشأن رحلته الطويلة بالسيارة وشعرت بالارتياح لعلمها بأنّه وصل لمنزله بأمان. وعندما اعتقدت أنه بدا مرتبكًا قليلاً من مكالمتها الهاتفية، اعتذرت عن إزعاجه وأغلقت الهاتف، لكن ذلك الإزعاج المقلق بدأ ينمو فيها، مدفوعًا بالوعي أنها كانت تهتم به مجدّدًا أكثر من اهتمامه هو كرجل في حياتها. «أخبرني راندي في أحد المرّات ألا أضغط عليه أو أنه سيتوارى. شعرت بالخوف الشديد. الأمر كله متروك لي. **كان من المفترض أن أحبه وأتركه لوحده في الآن نفسه**. لم أستطع القيام بذلك، لذلك شعرت بالخوف أكثر فأكثر. وكلما شعرت بالذعر كلما زدت من ملاحقته». (أضيف التأكيد) [359]

من الواضح أن المؤلفة تكشفُ عن جيل كاملٍ باعتبارها تتصرف بشكل مرضي، لأن النفسية السليمة قادرة على تحقيقَ التوازن بين الاستقلال والاعتراف، أي بين مبدأين متعارضين نفسياً. يجب أن يتم التصرّف بشكل

(359) R. Norwood, *Women Who Love Too Much* (New York: Pocket Books, 1985), p. 3.

جيد من الناحية النفسية، أي أنه يجب أن يكون الطلب ملائماً للعرض، وأن يكون العرض ملائماً للطلب. بوضوح، هذه القصّة تشير إلى أن أحد وظائف أدب النصح هي على وجه التحديد مساعدة القارئ على مراقبة تدفّق العرض والطلب العاطفي الوارد في ديناميكية التعرّف. نظرًا لأن قيمة الذات يتم التفاوض بشأنها وبشأن التفاعلات التي تصدر عنها، ولأنّ علامات الاستقلال الذاتي تعمل كدليل على القيمة، فإن الذات تصبح موقعًا لحساب التفاضل والتكامل الاقتصادي، حيث يمكن أن تنخفض قيمة نفسها، كما كانت، معترفة بـ ("محبة") الآخر «زيادة عن اللزوم». مثلما تمّت مناقشته في الفصل الثالث، فإن التمييز يتمّ تقييده وتنظيمه ضمن نظرة اقتصادية للمشاعر يمكن أن يؤدي العرض الزائد للاعتراف بها إلى تعريض الطلب للخطر وتثبيته. هذه الضرورة هي التي تبني العديد من أوجه عدم اليقين الموجودة في العلاقات الرومانسية. تم التعبير عن هذه النظرة الاقتصادية للعرض والطلب من قبل امرأة مطلقة تبلغ من العمر 46 عامًا في قصّة من السير الذاتية أدناه:

آن: أنت تعلم، ما أجده مستحيلاً في العلاقات هي كل ألعاب السلطة: هل أتّصل به، ألا أتصل به؟ هل يجب أن أخبره أنني أحبّه كثيراً أم أتصرّف وكأنني غير مبالية؟ أن أكون صعبة المراس أو أن أكون حلوة ومحبوبة؟ أن مثل هذه الأشياء مدعاة للجنون.

المُحاور: اشرحي لي. ماذا تعنين؟

آن: ما أعنيه؟ تأمّل، في معظم الحالات- و لا أعني هنا الحديث عن الحب العظيم الذي يستحيل مصادفته إلا لمناسبة واحدة أو اثنين من العمر- في معظم الحالات، تلتقين بشخص فتستلطفينه نوعا ما، ولكنك لست متأكدة

من ما ستؤول إليه الأمور. الآن، إذا اكتشفت أنك لا تحبينه كثيرًا، فهذا أمر عظيم، لأنك لا تشعري بأنك رهن يديه، لن تشعري بالقلق. ولكن إذا كنت تحبينه أكثر مما يفعل في البداية، حينها تنطلق المشاكل. لأنه إذا كنت تحبّينه، فإنّه يتوجّب عليك الحذر من محتوى كلامك، وكيف ستتكلمين فإذا أظهرت أيضًا أنك معجبة به كثيرا، فإن الرجال عادة ما يهربون. أما إذا تصرّفت بتحفّظ، فإنه سيعتقد إنك باردة.

المُحاور: لماذا تعتقدين بأنّ الرجل سيهرب؟ هل حصل معك هذا؟

آن: نعم.

المُحاور: هل تستطيعين أن تعطيني مثالاً؟

آن: حسنًا، أعتقد أنني أستطيع أن أقدم لكم بعضًا من الأمثلة. كنت مع رجل، وفي البداية، كنت متناقضة، غير متأكدة ما إذا كنت أريد أن أكون معه. في الغالب، لأنني اعتقدت أنه كان نوعًا باردًا من الرّجال. بعد أسبوعين، قلت له إنني لا أريد استمرار الاتصال. فتوسّل إلي بأن أعطيه فرصة أخرى. ففعلت. ثم بدأ يكون أكثر دفئًا، وبدأت أحبه فعلاً. لكن كلما تحدثت معه عن المستقبل، إلّا وتراجع. كلما كان أكثر تضاربًا، كلما زدت الضغط عليه. وفي النهاية، أصبح متناقضا جدا، فقطعنا العلاقة.

أو زمن عشت لهيب علاقة حب عنيفة مع رجل أكبر مني بخمسة عشر عامًا. كان الرجل يتصرّف بكثير من الحب. كان سيتصل بي كل يوم. أراد وضع برامج لعطلة نهاية الأسبوع المقبلة. اقترح أن نقضي جميع أنواع العطل سَوية. ثم بعد يوم واحد اتصلت به، فاستغرق منه الأمر يومين للردّ. أخبرته أن مثل هذا التصرّف مؤلم. فأصبح مستاء وفي الواقع وصل إلى حد البرود معي. قال إنه لم يفهم مثل هذا الهرج والمرج.

وفي علاقة مع رجل آخر، قضينا ستة أشهر معًا وكان يغلق هاتفه الخلوي كثيرا لأنه كان موسيقار. فعلّقت على ذلك وسألته إن كان يمكن تشغيله في كثير من الأحيان حتى أتمكن الاتصال به. فأبدى امتعاضه بأني كنت أرغب في تقييد حريّته.

المُحاور: وماذا كان جوابك حيال هذا؟ هل تتذكرين؟

آن: قلت فيما معناه أن تكون في علاقة هو أن تقيّد حريّة المرء، التي لا يمكن أن تحصل عليه في كلا الاتجاهين. ومن تلك المحادثة، انحدرت الأمور إلى أسفل.

المُحاور: هل يمكنك أن تقولي لماذا؟

آن: أعتقد أنه في كل مرّة نفس القصّة. في البدء يحبني الرجال كثيرا. ثم أصبح غير آمنة، لسبب ما أو لآخر. أريد أن أعرف ما إذا كانوا يحبونني أم كم يحبونني. لا يمكنني تجاهل هذا السؤال. فأنطلق في طرح الأسئلة، والمطالب، وربما يمكنك القول بأنّني حتى أبدأ في التذمر، لا أعلم [ضحك]. هذا أساسا أمر ديناميكي: شيء ما في العلاقة يدفعني للقلق. سأُعبّر عن ذلك، وسأرغب في أن أكون مطمئنة، وسيبدأ الرجل بالانسحاب.

المُحاور: هل لديك فكرة عن سبب ذلك؟

آن: أعتقد أن هناك ألعاب سلطة يؤديها الرجال والنساء. لقد فكرت في ذلك كثيرا. أعتقد أن علاقات الرجال والنساء يشوبها الاختلال حدّ النخاع، لأن الأمر يبدو كما لو أن الرجال يهتمون حقا بالمرأة إلا إذا كانت بعيدة عنهم، أو تسحب شيء منهم، أو شيء من هذا القبيل. إذا عبّرت المرأة عن الحاجة، القلق، والرغبة في التقرّب، فلتنسى الأمر، لأن الرجل ببساطة

لن يكون هناك. يبدو الأمر كما لو أن الرجل كان في حاجة إلى إثبات ذلك لنفسه بأنه يستطيع أن يربحها مرارا وتكرارا.

المُحاور: هل بإمكانك ذكر لماذا أو متى تشعرين بالقلق؟

آن: امممم. . . أعتقد أن الأمر يسكن أعماقنا ويأتي من شعور انعدام القيمة، ومطالبة الشخص الآخر بإظهار أنني أستحق قيمة شيء ما. شيء ما في العلاقة سيثيره. سأشعر بأنّ الرجل لم يعد محبًا أو لا يقدّم محبة كافية. ثم سأطلب منه أن يطمئنني. عادة، لن يفعل ذلك.

لا شك أن الحكمة النفسية التقليدية ستدين هذه المرأة «بعدم الأمان» وستبحث عن أسباب هذا القلق في مرحلة الطفولة المحبطة. في النظرية النفسية، يُنظر إلى القلق إمّا على أنه أثر لتذكّر لحدث مؤلم، أو كإشارة على أن مؤسسات الأنا على وشك الانهيار لأنها محاصرة بين المطالب المتناقضة للأنا الأعلى والهويّة الشخصية. وفقًا لفرويد والنظريات النفسية اللاحقة، فإن ما يجعل القلق عُصابيًا هو حقيقة أنه منتشر، ويطفو بحريّة، وبلا موضوع واضح المعالم. لكن إذا فسّرنا خطاب هذه المرأة حرفيًا، فإن لقلقها موضوع محدّد ومضبوط جدًا وذو طابع اجتماعي تمامًا: إنها تحتاج إلى اعتراف، لكنّها تصارع الضرورة المعاكسة للحفاظ على صديقها واستقلالها الذاتي، لأنّ الفشل في القيام بذلك في الواقع يهدّد مكانتها في العلاقة. فبينما يصبح كل من الاعتراف والاستقلالية ميزتان أساسيتان للتفاعلات الاجتماعية، فأنهما يجذبان الجهات الفاعلة في اتجاهات متعاكسة. وهكذا يمكّن النظر إلى القلق هِنا كنتيجة للتوتر بين طلب الاعتراف والتهديد الذي يبدو أن هذا الطلب يشكّله على الاستقلالية؛ بين النظرة الاقتصادية للذات التي يجب أن تكون فيها النفس هي الرابح الاستراتيجي للتفاعل، من ناحية، والرغبة في التخلي

عن الذات بطريقة مدهشة، من ناحية أخرى، دون حساب التفاضل والتكامل الاقتصادي الذي ينظّم التبادل. إن النساء «اللواتي يعشقن الكثير» مدانات بشكل أساسي بسوء فهم التفاضل والتكامل الاقتصادي الذي يجب أن يحكم العلاقات، وسوء إدارة ضرورة الاستقلالية من خلال استنباطها تحت حتمية الرعاية والاعتراف. أودّ أن أقترح أن هذا التوتر- بين الاستقلالية والاعتراف - هو المسؤول عن إنشاء بنية جديدة من الشك الذاتي.

من الحب الذاتي إلى اللوم الذاتي

في «**الشعور والعاطفة**» لجين أوستن (1818)، يتبادر لذهن إيلينور بأن ويلوغبي، العاشق المتفاني لشقيقتها ماريان، لا ينوي الزواج من أختها وتعلم فيما بعد أنه كان مخطوبًا لامرأة أخرى في الوقت الذي فكّرت فيه ماريان بأنّه سيكون من نصيبها.

استمر هذا النوع من الارتباط بين ويلوغبي وماريان، وهي لا يمكن أن تشك في ذلك؛ وكان ويلوغبي مرهقًا بسببه، وهذا بدا واضحًا أيضًا؛ لأنّه، على الرغم من أنَّ ماريان لا تزال تغذي رغباتها الخاصة، فإنها لا تستطيع أن تنسب مثل هذا السلوك إلى أي نوع من الخطأ أو سوء التصرّف. لا شيء سوى تغيير شامل للمشاعر يمكن أن يفسّر ذلك. كان يمكن لسخطها أن يكون أقوى مما كان عليه، لو لم تشهد ذلك الحرج الذي بدا وكأنه يتحدّث عن وعي بسوء سلوكه، ويمنعها من الاعتقاد بأنه غير مبدئي بقدر ما كان يتلاعب بعواطف أختها من البدء، دون أي تصوّر جدير بالتحقيق.[360]

(360) J. Austen, *Sense and Sensibility* (Harmondsworth: Penguin Books, 1994 [1811]), p. 172.

ويلوغبي مذنب بارتكاب خطأ أخلاقي خطير. وطبيعة هذا الخطأ واضحة للغاية: لقد ضلّل ماريان لتعتقد بأنّه ملتزم بها؛ على الرغم من أنّه لم يقدّم أي وعود صريحة، فقد تصرّف بطريقة تشير إلى أنه سيفعل ذلك. يدرك محيطه الاجتماعي كما يدرك ويلوغبي نفسه وبأنّ المغازلة النشطة تعادل تقريباً الالتزام، وأنّ عدم استمرار التزام الفرد يشكّل انتهاكًا لشعور الفرد بالاحترام. يمكن أن يحدث ضرر عاطفي وحقيقي إذا حصل الفشل في الوفاء بالوعد لأنه يؤثر على احتمالات المرأة في إيجاد عاشق آخر. والأمر الأكثر إثارة للاهتمام هو أنّ ويلوغبي يرتكب هذا الفعل غير الشريف ويحب أيضًا ماريان. من الواضح إذن أنّ المشاعر ليست بالضرورة مصدر القرارات الزوجية. فعلا، إنّ ما يدفع أوستن على الكتابة هو بالتحديد الموقف المضاد لغياب الشعور والمعارض لهذا التصوّر غير المحسوب للزواج. علاوة على ذلك، عندما يرفض ويلوغبي علانية التحدث إلى ماريان وبالتالي الاعتراف بعلاقتهما الرومانسية، فإنّ محنتها تنبع من تغيُّر قلبه وكذلك من إظهارها العلني لافتقارها إلى التحفظ ونقص الاحتشام، الفضائل الأساسية التي بشّرت بها إلينور. إن حب ماريان غير الملائم لويلوغبي هو نفس القدر من حبها الخارجي لإتباع قواعد السلوك المناسبة التي تضعها في حالة من المحن. يوفر الضيق الخاص ربطًا معياريًا تستطيع ماريان «تعليقه» على معاناتها وبالتالي تفسيره. أوجه القصور فيها ليست داخلية، ولكنها خارجية - فهي مرتبطة بسلوكها وليس بجوهرها، وماهيتها. مهما كانت خيبة أملها ساحقة، فإنها لا تشكك في شعورها بالذات. أخيرًا، تدين بيئتها الاجتماعية ويلوغبي بعنف أخلاقي لدرجة أن آلامها تصبح غير خاصة كليا؛ إنها مرئية ومشاركة من قبل الآخرين. إنهم يشاركونها في تحملها عبء الألم، في نسيج أخلاقي

واجتماعي واضح. بهذا المعنى، تحمل معاناتها ما وصفته الفيلسوفة سوزان نيمان بـ «الوضوح الأخلاقي». [361]

في رواية دير نورثانجر(1818)، تنهي إيزابيلا ثورب ارتباطها بجيمس مورلاند للحصول على آفاق مالية أفضل يمثّلها شخص الكابتن فريدريك تيلني. أثناء سرده لقصّته الحزينة، يكتب مورلاند رسالة إلى أخته كاثرين، ولكنه لا يعبّر فيها لا عن اكتآبه ولا عن غيضه، بل فقط يشعر بالراحة: «الحمد لله! رأيت النور في الوقت المناسب!». وذهب إلى أبعد من ذلك ليشعر بالأسف الحقيقي لما سيشعر به شقيق إيزابيلا- جون ثورب- عند معرفة سلوك أخته. «المسكين ثورب موجود في المدينة: أخاف النظر إليه؛ قلبه الصادق سينفطر بالإحساس». [362] إن ردّة فعل مورلاند هي ردّة فعل واضحة دون ألم وعذاب عميقين. في الواقع، فإنّ المشاعر الوحيدة التي أعرب عنها بوضوح هي مشاعر التعاطف والشفقة مع أخ إيزابيلا. يأتي هذا التعاطف من معرفة أن إيزابيلا قد انتهكت قواعد الشرف المعروفة والمشتركة من قِبله، ومن قبل شقيقها، ومن خلال الوسط الاجتماعي بأكمله. إن كسر وعد الزواج من أجل آفاق مالية أفضل هو فعل عام، يكون مسؤولاً أمام العديد من الآخرين، ويمثل انتهاكًا لقواعد الشرف الأخلاقية. يأتي تعاطف مورلاند أيضًا من معرفة أن الالتزام بهذه القواعد لا يقل أهمية عن وضع الفرد مثل تفضيلاته الشخصية. لأن تصرّف إيزابيلا يسيء لشرفها وشرف اسم شقيقها، يمكن لمورلاند أن يتعاطف مع ثورب لأن أخته تسبّبت في ضرر حقيقي وليس وهمي. كما في حالة ويلوغبي، فإن العار هنا يعلق بوضوح بالشخص الذي يخالف وعوده، وليس للشخص الذي تم

(361) S. Neiman, *Moral Clarity: A Guide for Grown-Up Idealists* (London: Bodley Head Adults, 2009).
(362) J. Austen, *Northanger Abbey* (Chenango Forks, NY: Wild Jot Press, 2009 [1818]), p. 125.

التّخلي عنه، ماريان أو مورلاند. على العكس من ذلك، يتيح لنا النص أن نفترض أن مورلاند تم دعمه وإسناده في إحساسه بالعصمة، بينما يصبح ثورب الضحيّة (الفضولية) لخرق أخته الوعد. على حد تعبير ماكنتاير في مناقشته للمجتمع الهومري-نسبة لهوميروس-، فإن الأسئلة حول «ما يجب فعله وكيفية الحكم» ليست أسئلة تصعب الإجابة عنها، إلا في حالات استثنائية. بالنسبة إلى القواعد المعطاة التي تسند للرجال مكانتهم في النظام الاجتماعي ومعه تحدّد هويتهم التي تلزمهم أيضًا بما يدينون به وما هو مدين لهم وكيف تتم معاملتهم والنظر لهم إذا فشلوا وكيف يعاملون وينظرون للآخرين إذا فشل هؤلاء الآخرين.(363)

تولد المعاناة النفسية في هذا النظام، إذا أصيبت العلاقات الرومانسية بخيبة الأمل، فتمزج هذه المعاناة دائمًا بالغضب الأخلاقي والشعور بعدم الملائمة الاجتماعية، مما يشير إلى أن اللوم والمسؤولية يتم تخصيصهما بوضوح ويتم تخصيصهما خارج الذات.

تقدّم رواية المرأة المهجورة (1833) للروائي الفرنسي أونوريه بالزاك مثالا آخر مثيرًا للاهتمام على الطريقة التي تم بها توجيه اللوم في حالات الهجر في القرن التاسع عشر. اتخذت فيكونتيس دي باوسينت امرأة متزوّجة، عشيقا هجرها. حين علم زوجها عن هذه العلاقة، نبذها، ولكنّ، بما أنّ الطلاق ليس خيارًا متاحًا لها، فإنها نفت نفسها في مقاطعة فرنسية. ربما تقدّم هذه الرواية أحد الأوصاف الأكثر ثراءً والأكثر تفصيلًا لما يعنيه التّخلّي عن امرأة من الطبقة الوسطى الفرنسية في القرن التاسع عشر. ولكن الشيء المثير للاهتمام في ناقشنا هو حقيقة أن القصّة تأطّر للعار من الناحية

(363) A. MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984), p. 123.

الاجتماعية، ولا من حيث أنها تعتمد على الشعور بالذات. على النقيض من ذلك، فإن الهدف من الرواية هو بالتحديد إبراز أنه على الرغم من نبذ المجتمع، فإن هذه المرأة أظهرت خُلقا نقيا طاهرا ومتفوقا: إن معايير بيئتها هي المسؤولة عن العوز الذي يكون أساسًا اجتماعيًا ولكن لا يهتم بالشعور بالقيمة. قد عانى أبطال وبطلات روايات القرن الثامن عشر والتاسع عشر كثيرًا بعد الهجر، لكن هذه المعاناة يتم تنظيمها دائمًا في إطار عمل أخلاقي يتم فيه توزيع اللوم بوضوح. هكذا يصف بالزاك أكثر رغبات فيكونتيس دي باوسينت المتوهّجة في حالة الهجر: «مغفرة العالم، التعاطف القلبي، التقدير الاجتماعي الذي طال انتظاره، ورفضه بقسوة»[364]. وكل ما ناضلت من أجله هو إعادة تأهيل في عيون وسطها الاجتماعي. من الواضح هنا أن القواعد التعسفية والخانقة لبيئتها الاجتماعية هي المسؤولة عن عجز هذه المرأة.

في رواية **غادة الكاميليا**(1848)، للكاتب الفرنسي الشهير ألكسندر دوما، تعاني مارغريت، وهي امرأة محتجزة في المراتب العليا من المجتمع الفرنسي، من المعاناة عندما تترك حبيبها أرماند تحت ضغط والده. ولكن مرّة أخرى، فإن المعايير التي جعلتها هي وحبيبها ضحايا هي تلك التي يُنظر إليها على أنها المسؤولة عن تخليه عنها. على الرغم من أنّ مارغريت هي "امرأة محتجزة"، فإن الرواية تشير بوضوح إلى قسوة الأعراف الاجتماعية التي تمنعها من أن تحب أرماند، وليس لنفسها الداخلية، التي قُدّمت، على العكس من ذلك، باعتبارها متفوقة ونبيلة. طوال الوقت تظهر ذاتها على أنها امرأة رائعة، وقدرتها على المعاناة بسبب رحيل حبيبها هي التي تكشف

(364) H. de Balzac, La Femme Abandonée, Project Gutenberg, *http://www.gutenberg.org/catal og/world/readfile?fk_files=1630285&pageno=15.*

للقارئ وأبطال الرواية عن عمقها وقوّتها الشخصية. تشير قدرة الأبطال على المعاناة في مواجهة الحب غير المتناسب أو غير المتبادل أو المستحيل إلى قوّة وعمق شخصياتهم، وتحديداً لأن مصدر معاناتهم مستمد من حقيقة أنهم لا يستطيعون تغيير مصيرهم ومركزهم ووضعهم الاجتماعي.

يمكننا أن نلاحظ انقلابا مذهلاً في العلاقات العاطفية المعاصرة: أي في قصص الأشخاص الذين تم التخلي عنهم. في الواقع، تفتقر قصص الخيانة المؤقتة أو الهجر إلى «الوضوح الأخلاقي» تمامًا وتشير إلى تحوّل مهّم في البنية الأخلاقية للوم وللمشاعر التي تتبع هذه البنية.

الأمثلة المستقاة من مواقع الإنترنت المكرّسة لانقطاع العلاقات تحمل مباشرة هذا الأمر. على موقع طبي/ نفسي، تقول القصة الأولى المنشورة: لقد قطعت علاقتي بصديقي مؤخرًا منذ 3 سنوات. اكتشفت أنه كان يكذب ويسرق. بلغ به الأمر إلى حد سرقة خاتم خطوبة صديق أمي الحميم وبعد ذلك وجدته فأعطاني إياه وقدّم عرضا. عندما اكتشفت أنها كانت خاتم مسروقة، شعرت بالضيق والأذى لأنه على هذا النحو كذب عليّ وعلى عائلتي. [...] هل ستجدي العودة إلى هذه العلاقة إذا حصل صديقي على المساعدة التي يحتاجها؟ لا أريد أن أكون وحدي، ولكنّني أعلم أن القفز إلى علاقة مختلفة سيجعل الأمر أسوأ.[365]

من الواضح أن هذه القصّة تتشكل بإحساس واضح بأن السرقة والكذب والغش أفعال غير أخلاقية. لكن، ما لا يقلّ وضوحًا في هذا القصّة هو حقيقة أن الأهمية الأخلاقية لعلاقتهم غير مؤكّدة، لأن إخفاقاته الأخلاقية لا تنطوي على أي مسار واضح للفعل، أو في هذا الصدد، أي

---

(365) *http://www.medhelp.org/posts/show/670415*, last accessed October 14, 2011.

إدانة واضحة. ومما يدلّ على ذلك حقيقة أن هذه المرأة تعالج سوء السلوك الأخلاقي لصديقها، علاجا بدوره يحجب ردّ الفعل المناسب تجاهه. إنها لا تثير أي إدانة أخلاقية تجاه الشخص الذي خانها فحسب، بل إنها تستخدم الإنترنت في المقام الأول وسيلةً لطلب التوجيه الأخلاقي من الآخرين، ولا تعلم بنفسها كيف تزن أهمية المعنوي في قصتها.

هذا الشك الذاتي-والحاجة المرافقة للنصح من مجتمع مجهول من مستخدمي الإنترنت- ينبع من بنية الذات وموقعها في العلاقات المعاصرة، وهو موقف تجد فيه الذات صعوبة في إسناد وزن أخلاقي لسلوك الآخرين، والأهم من ذلك هو أنّ الذات مدعوّة إلى الشعور بالضلوع في إخفاقات الآخرين.

تصبح صعوبة التعبير عن وجهة النظر الأخلاقية في تقييم القصّة أكثر حدّة ووضوحًا عندما لا تنتهك أي معيار قانوني (مثل السرقة). في الواقع، يبدو الأمر كما لو أن عبء المسؤولية الأخلاقية ينحرف تجاه الشخص الذي يتعرّض للإيذاء. شيرا، الباحثة الجامعية الجذّابة البالغة من العمر 27 عامًا والتي قابلناها أعلاه، تسرد ما يلي:

عندما انفصلت عن صديقي السابق شعرت بأنّ هناك خطبا خاطئًا معي؛ و ما زلت أشعر به إلى اليوم؛ ولكن في حينها كان أقوى بكثير. ثم شعرت بأنني إنسانة فظيعة. لم أكن أؤمن بذاتي على الإطلاق. لكنّني اشتغلت كثيرا على تطوير ذاتي خلال العام الماضي وأنا فخورة جدًا بنفسي. لقد كانت عملية متكاملة.

المُحاور: هل يمكنك أن توضحي لي ما يعنيه عدم الإيمان بذاتك؟

شيرا: إنها تجربة مروّعة؛ عندما حدث ذلك، شعرت بأنّه من الطبيعي أن

تكون نهاية عالمي، ونهاية حياتي؛ لا أعتقد بأنّني فكّرت في الانتحار ولكنّي شعرت بأنّه ليس لدي شيء أعيش من أجله؛ شعرت كما لو كان المبرّر الوحيد لاستمراري في العيش قد اختفى.

المُحاور: إلى متى استمر هذا الشعور؟

شيرا: دام لحوالي سبعة أشهر. تواصل إلى حين سافرت إلى الهند؛ نعم دام لحوالي سبعة أشهر استمر فيها تنغيص هذا الكابوس الرهيب.

المُحاور: كابوس رهيب.

شيرا: كابوس رهيب. **تشعر كما لو كنت لا شيء وفقط تتوقّع سماع كلمة واحدة منه لتشعر بالارتياح مع نفسك مرّة أخرى فقط للحظة واحدة، شعرت أنني ببساطة في حاجة لسماع أنه لا يزال يحبّني، وبأنّني لم أكن تلك الإنسانة الشنيعة**. خلال تلك الفترة كنت أطلب منه ألف مرّة بأن يبرّر ما حدث؛ كنت مهووسة من قبل بسؤال ما حدث ولماذا حدث؛ أنا ذلك النوع من البشر الذي يحتاج فهم الأشياء، أنا إنسانة لا يمكنها قبول حقيقة أنها لن تفهم حقًا لماذا شيء من هذا القبيل انتهى للتوّ. (تم إضافة التأكيدات).

في كتاب **لعنة طاولة العزاب**، وهو عبارة عن مذكّرات لامرأة عازبة، تحكي سوزان شلوسبرج عن علاقة جمعتها برجل دامت لثلاث سنوات. عندما يتضح لها بأنّه لا ينوي الزواج بها أو العيش معها أو إنجاب أطفال منها، فإنها تقرّر قطع علاقتها به.

قريباً، سأجد نفسي أميل إلى بعض الخمول الذاتي الخفيف: [...] بالتأكيد، لقد كان لديه لحظات ضعف، لكن من يجزم بأنّني بدوري كنت مثاليةً؟ ربما كان كل ما نحتاجه هو مزيد من الوقت. ربما كان بإمكاني التوصّل لطريقة لإنجاح العلاقة. ربّما لو لم أكن ملحّة جدًا في مطالبي، ونفاد صبري، وضيق

الأفق. ربّما ...ربّما حدث كل شيء بسبب خطأ مني! [366]

ربما يكون أحد أفضل الأمثلة على إدانة الذات موجود في عمود «الحب الحديث» من صحيفة نيويورك تايمز حول صعوبات التنقل وإعادة التوطين في سان فرانسيسكو. الكاتبة، وهي امرأة عازبة، تقولُ: «لم أستطع التوقّف عن العودة إلى السؤال نفسه، بغض النظر عن مدى كرهي لذاتي لأني سألت هكذا سؤال: لو كنت جديرة بالمحبّة، فلما لا يكون هناك رجل يقف معي.[367]». يجيبنا التمثّل الكلاسيكي لهذا الجدال في الكتاب الأكثر مبيعًا عالميا، **يوميات بريدجيت جونز**، والذي تدعو فيه بريدجيت الفتاة العزباء ذات الثلاثين سنة ونيف:

عندما يَتْركك شخص ما، بصرف النظر عن فقدانه، وبصرف النظر عن حقيقة أنّ العالم الصغير كله الذي أنشأتماه معًا قد انهار، وأنَّ كل ما تراه أو تفعله يذكرك به، فإنّ الأسوأ هو التفكير في أنه استغلّك وفي النهاية، فإنّ مجموع الأجزاء التي تضيف إليك تختم بـ «الرفض» بواسطة الجزء الذي تحبّه.[368]

إذا قارنّا هذه القصص المعاصرة مع قصص جين أوستن، فإن الاختلافات واضحة ومدهشة: فالشخص الذي ترك في القصص السابقة هو الذي سيعاني من عيوب ومن ذنوب. أما في هذه الروايات الحديثة، فيكون الشعور بالذات الأساسي للشخص المهجور مهدّدًا بشدّة. بدلاً من الإدانة الأخلاقية، ترسم هؤلاء النساء خطًّا مستقيمًا من رحيل صديقهن إلى

---

(366) S. Schlosberg, *The Curse of the Singles Table: The True Story of 1001 Nights without Sex* (New York: Warner Books, 2004), p. 55.

(367) T. Russell, "Alone When the Bedbugs Bite," *New York Times*, November 21, 2010. *http://www.nytimes.com/2010/11/21/fashion/ 21Modern.html?_r=1&emc=tnt&tntemail1=y*, last accessed October 14, 2011.

(368) H. Fielding, *Bridget Jones's Diary* (London: Thorndike Press, 1998), pp. 167–8.

أنفسهن وإحساسهن بالقيمة. إنّ إحساس شيرا بالذات هو الذي أصبح الموقع الرئيسي لدراما الانفصال والهجر. إنَّ تجربة تركها هي تجربة تشير إلى نقص أساسي، وإن لم يكن مفهومًا، في ذاتها. لكنّ مثل هذه التجربة، التي عاشتها وكأنها نفسية وخاصة، هي في المقام الأول تجربة اجتماعية لأن شعورها بعدم الجدارة يرتبط أساسًا بمجموعة من الأسباب التي تفسّر بها رحيلها[369]، وهذا بدوره يرتبط أساسًا بحقيقة أنها لا تستخدم أي لغة أخلاقية لفهم سلوك الرجل أو إدانتهِ.

في ظاهر الأمر، قد يبدو سبب هذا الافتقار إلى اللغة الأخلاقية واضحًا بشكل خادع: العلاقات الحميمة الحديثة تقوم على الحرية التعاقدية، وهذه الحرية تمنع إمكانية تحميل الشخص المسؤول أخلاقياً عن عملية الإنقاذ. لكن هذا التأويل لا يمكن أن يفسر روايات شيرا أو بريدجت بشكل مرضي، لأن لب قصصهن بأنهن يشعرن بالمسؤولية عن التخلي عنهن، وبالتالي غير جديرات. هذه السلسلة الضمنية من السبب والنتيجة هي التي تبني هذه القصص والتي تتطلّب التوضيح. مثل هذه السلسلة هي مثال واضح على ما يسميه ماركس وإنجلز «الوعي الزائف»، والذي يمكننا تمييزه من خلال حقيقة أن هذا الموضوع غير قادر على معرفة وصياغة طبيعة وأسباب محنته (الاجتماعية)، وعند محاولة التصالح مع هذا الأمر، فإنه يستخدم شخصًا آخر -في أمثلتنا، وجهة نظر الرجل - على حساب أنفسهن. (في قصصنا، تتهم المرأة نفسها بخطيئة التخلي عنها.) لكن، أن تستحوذ، في الروايات أعلاه، وجهة نظر الرجل بسهولة على وجهة نظر المرأة، فهذا يتطلّب بعض التفسير. أنه لمن تحصيل الحاصل أن نفترض ببساطة أن هذا

(369) Compare A. Honneth and A. Margalit, "Recognition," *Aristotelian Society, Supplementary Volumes,* 75 (2001), 111–39.

هو ما تفعله الإيديولوجيا. لا يمكن أن يكون الوعي الزائف في حد ذاته هو التفسير، بل هو المفسَّر، وهو ما يجب تفسيره. ما هي الآلية التي نأتي بها لتبني وجهة نظر الآخرين والدفاع عن مصلحة الآخر؟ لفهم قوة الوعي الزائف وفعاليته، يجب علينا فضح ميكانيكياته، صواميله ومساميره، والطرق التي يرتبط بها النفسي بالاجتماعي. أنا أزعم أن هذا الوعي الزائف - الشعور بالمسؤولية عن فعل الهجر - يتم تفسيره بالطرق التي تتشابك فيها عدّة سمات لكوننا الأخلاقي بسلطة الرجال، أي بنية الاعتراف في العلاقات الرومانسية (وربما في الحداثة بشكل عام)؛ وعبر حقيقة أن المثل الأعلى للاستقلالية يتداخل مع الاعتراف ويشتغل ضمن بنية غير متساوية في الأساس لتوزيع الاستقلالية؛ وحقيقة أن الأنماط النفسية للتفسير تأطّر مفاهيم الذات والمسؤولية. أودّ أن أشيرَ إلى أنَّ الادعاء الغير حدسي الذي يفسّر سؤال كيف ولماذا تغيّرت بنية اللوم الأخلاقي بشكل جذري هو ليس الافتقار إلى الأخلاق في العلاقات الرومانسية، وإنما هو الخصائص الأخلاقية للغاية للحب الحديث، باعتباره تشكل للتوتر بين ضرورة الاستقلالية والاعتراف.

البنية الأخلاقية للوم الذاتي

يرتبط السبب الرئيسي لتحويل البنية الأخلاقية للوم بحقيقة أن التوتر بين الاعتراف والاستقلالية قد تم حلّه، إلى حد كبير، من خلال زيادة التركيز بشكل متزايد على الاستقلالية من خلال الأساليب العلاجية للاستقلالية. في ثقافة العلاج، يتم الحصول على الاستقلالية عندما يكون الشخص قادرًا على فهم دور ماضيه في تحديد حالته الحالية. يتضمّن هذا بدوره نموذجًا تفسيريًّا يجب أن يُنظر فيه إلى إخفاقات الشخص على أنها مظاهر فقط بل وحتى حالات انفجارية للأحداث الصادمة أو تلك التي لم يتم حلّها في

الماضي والتي تستدعي الفاعل إلى إدراكها وإتقانها. يزعم جزء كبير من النصائح النفسية ببساطة أنه إذا كان الهجر ومحبي الإهمال أو المنفصلين (أو تهديدهم) قد أصيبوا بأذى كبير، فذلك لأن الشخص القلق قد مرّ بتجربة طفولة مؤلمة عانى منها (واقعيا أو خياليا) من التخلي أو الإهمال أو البعد. وبالتالي، حتى لو لم يكن العلاج يهدف إلى جعل الأشخاص يتحملون مسؤولية إخفاقاتهم، فإنه يتطلب أثناء الممارسة العملية أن يحدّدوا أسباب حياتهم الفاشلة في تاريخهم الخاص، وفي رفضهم حلّ مشاكلهم من خلال الاستبطان ومعرفة الذات. في الادّعاء بأننا دائمًا بإرادتنا وبشكل أعمى متواطئون في نحت مصيرنا، فإنّ العلاج يجعل النفس مسؤولة إلى حدّ ما عن إخفاقاتها وعن رفضها لأي شكل - وكل شكل- من أشكال التبعية. ففي حين أنّ التبعية عند علماء الاجتماع هي نتيجة لا مفر منها لحقيقة أننا مخلوقات اجتماعية، وبالتالي هي ليست حالة مَرَضية، فإنّها بالنسبة إلى علماء النفس، أمر ينبغي استئصاله، فاختيار الشركاء «غير المتوفرين عاطفيا» يشير دائمًا إلى عيب في الشخص الذي يختار. فمثلا:

منذ ما يزيد قليلاً عن عامين ونصف العام، أدركت أنني لا فقط أحب السيد الغير متوفر (الغير متوفر عاطفيا من الرجال) بل إنني كنتُ أعاني من رهاب الالتزام **وهو ما كان يخرّب جميع علاقاتي، دون علمي**. لقد بدأت بمشاركة ما أحمل من رؤى هنا وفي فضاء «استعادة الأمتعة»، وما زلت مندهشًا بعدد النساء اللائي يشبهنني تمامًا.[370]

أو:

استغرق الأمر «قرونا» بالنسبة إلي للتوقف عن إلقاء اللوم على الرجال

(370) *http://www.naughtygirl.typepad.com/*, last accessed October 14, 2011.

والبدء في تحمّل المسؤولية عن تدني قيمتي الذاتية وكيف لعب ذلك في اختيأراتي للرجال. (التشديد مضاف) (371)

وعلى نفس المنوال، تشرح السيدة إيرين، التي نقلت عنها في وقت سابق، والتي سحبت كل مدخراتها للالتحاق بصديقها، فقط لتكتشف بروده فيما بعد، استمرار حبّها لهُ حتى بعد انفصالهما.

المُحاور: هل يمكنك تفسير ذلك؟

أيرين: [صمت طويل] أعلم أن الأمر غير عقلاني ولكنّي أعتقد بأنّه في أعماقي شعرت بأنّني المخطئة. ربما قمت بشيء جعله يهرب مني.

المُحاور: شيء مثل ماذا؟

ايرين: مثلا، ربما تكون محبّتي المفرطة والمتاحة دوما له. لا أعرف. كما تعلم، فإن طفولتي الفاسدة هي التي أحدثت حالة من الفوضى في حياتي [ضحك].

هؤلاء النساء مضطرّات ثقافياً إلى تحمّل اللوم (والمعروف بشكل مهذّب باسم «المسؤولية») عن حقيقة قيامهنّ بإقامة علاقات مع الرجال غير المتوفرين، وحتى لوم أنفسهنّ بشكل مذهل على «المحبة المفرطة». ما يتم تنشيطه هنا هو النظرة النفسية المنطقية الضمنية القائلة بأن الذات مسؤولة عن اتخاذ الخيارات الخاطئة وعن الحاجة فعليًّا إلى الأساس الاجتماعي المتأصل للاعتراف والقيمة. هنا مرّة أخرى، لتتناول بالتحليل هذه المقابلة مع أولغا، البالغة من العمر 31 عامًا وتعمل في مجال الإعلان:

المُحاور: هل يمكنك أن تخبرينا بما تجدينه صعبًا في علاقاتك مع الرجال؟

---

(371) *http://www.naughtygirl.typepad.com/*, last accessed October 14, 2011.

أولغا: نعم، أستطيع أن أخبرك عن هذا بسهولة بالغة! إنّني لا أعلم أبدًا كيف أتصرّف. فإذا كنت لطيفة جدًا، فأنت خائفة من أن تبدين يائسة؛ أمّا إذا كنت هادئة، فأنت تخبرين نفسك بأنك لم تشجعيه بما فيه الكفاية. ولكن كما تعلمين، ميولاتي الطبيعية هي أن أكون لطيفة، وأن أبدي للرجل أنّني أريده، وبطريقة ما، أشعر دائمًا أن هذا يبعده عني.

في بعض فروع نظرية التحليل النفسي، ينبغي أن تكون الذات المثالية قادرة على الجمع بين الاستقلالية والتعلّق، ولكن النسخة الشعبية للعلاج - النسخة التي تنصح «النساء اللواتي يعشقن كثيرا» بحب أقل والتي تعد بقوّة «التقدير الذاتي» و«التأكيد الذاتي» - وضع الاستقلالية في صميم الذات والعلاقات الشخصية. يعالج الإقناع العلاجي الصعوبة الرئيسية للحداثة - أن يكون لديك شعور راسخ بقيمة الذات- عن طريق دعوة الجهات الفاعلة - وخاصة النساء - لتوليد حب الذات، والأسوأ من ذلك، أن تشعر بعدم الكفاءة في المحبة بالطريقة التي يتم بها تعليم الحب للنساء: أي، عن طريق عرض علني للرعاية. يُنظر إلى القيمة بشكل أساسي على أنها مشكلة للذات مع ذاتها، وليست مشكلة للاعتراف بها، والتي بحكم تعريفها لا يمكن توليدها ذاتيًا. وبالتالي، فإن مبحث «حب الذات» يتلاعب أساسيًا بمبحث الاستقلالية ويزيد من إيقاع الذات في شرك تحمل عبء فشل الحب. هذه البنية الأخلاقية والثقافية هي التي تفسّر التحوّل الأساسي لبنية اللوم، والمسؤولية والمساءلة في العلاقات الحديثة. في معالجة مسألة كيفية التغلّب علِى القلق وعدم اليقين المتأصل في عملية البحث، فإن الكثير من نصائح علم النفس الشعبي تشبه بشكل غريب النصائح التي قدمتها القواعد الأكثر شعبية: «اعتني بنفسك، خذي حمّام فقاقيع وابني لروحك شعارات إيجابية

مثل "أنا امرأة جميلة. أنا مكتفية"»[372]. أو من أحد الأعمدة بالأنترنت: إنّ القاسم المشترك لجميع هذه الأنواع من هوس الحب أو إدمان الحب هو [...] الافتقار إلى القيمة الذاتية. فبمجرد أن ندرك أنّنا دائمًا «آمنين»، سواء أثناء الوحدة أو الاقتران، **فلن تكون هناك حاجة للنظر عند الآخرين للتحقّق من الصلاحية.** يمكننا أن نثني على أنفسنا ونحب أنفسنا ونقدّر أنفسنا، وبالتالي نتبادل إنسانًا كاملاً مع من نتفاعل معهم ونعتني بهم. فالاشتهاء العاطفي لا يمكن أن يغذّيه الآخرون. أما الوهم الرومانسي فهو حلم بالإنسان المثالي وهذا بالطبع غير موجود، إلا في القصص الخيالية. وفي الواقع فإن الحب ليس شيئا نحصل عليه من خارج ذواتنا. (التأكيد مضاف)[373]

مثل هذه النصيحة -استبدال الحب بحب الذات- تنكر الطبيعة الجوهرية والأساسية للقيمة الذاتية. إنها تطالب الجهات الفاعلة بأن تخلق ما لا يمكنها خلقه بمفردها. إن هاجس و«مسألة الحب» المعاصر هو محاولة لحلّ الحاجة الفعلية للاعتراف من خلال الاستقلالية، والتي لا يمكن منحها إلا من خلال الاعتراف باعتماد الفرد على الآخرين. الأنماط النفسية للتفسير، في نهاية المطاف، تشجّع على إدانة الذات لذاتها:

يريد بعض الناس أن يفهموا سؤال لماذا: لماذا يشكّكون في ذواتهم؟ لماذا يتآكل تقديرهم لذواتهم؟ لماذا يكون الهجر مؤلما؟ وبأن لا تكون مقبولا؟ وأن تشعر بالخداع من قبل صديق؟ كيف أُعدّت هذه الهشاشة؟ ما سبب ذلك؟ ما الذي يجعلها مستمرة؟

(372) *http://www.therulesbook.com/rule10.html*, last accessed October 13, 2010 (no longer available online).

(373) *http://www.simplysolo.com/relationships/love_strategies.html*, last accessed October 14, 2011.

الجواب البسيط هو «الهجر العالق»، لكن لفهم لماذا وأين يجب أن نعود - طوال الطريق نحو الخوف البدائي من الهجران. [...]

عندما نشعر، كبالغين، بحب شخص ما أو بقبوله يتلاشى، تندلع شكوكنا الذاتية الأكثر بدائية. فينفجر خوفنا العميق في وجوهنا - أن شخصًا ما قد تركنا ولن يعود أبدًا. وهذا الخوف معقّد بسبب ارتباطه بإحساسنا بقيمة الذات. عندما ينفصل الشخص عنا، نشعر بفقدان قدرتنا على إجباره على أن يكون معنا.

نشعر كما لو أنّنا نعيش أسوأ كابوس لدينا- بأن نترك لأننا غير جديرين بالقيمة. وبالتالي، فإن هذه الحلقات من التعرض للإهمال من قبل صديق، والتجاهل من قِبل مدرّس ما، والازدراء من قِبل رئيس العمل، وبشكل خاص الرفض من قبل الحبيب - لها القدرة على تآكل احترام الذات وزرع الشك فيها.

إن إصلاح الإحساس التالف بقيمة الذات من الجروح المتراكمة للهجر التي ظلت دامية منذ الطفولة، من شأنها أن تتفهّم ديناميكيات ما حدث. **ولكن هذه هي البداية فقط وهناك أدوات (التي هي موضوع كتبي) لإعادة بناء شعور بالذات لا يقهر ولا يمكن أبدا أن ينتزعه منك شخص آخر.**(374)

تدرك هذه العالمة النفسية بشكل صحيح أن قيمة الذات أمر أساسي في تجربة قطع العلاقة، لكنّها أيضًا تفسرها سريعًا من خلال جعل التطور المحبط للذات السبب الرئيسي لكل من الحاجة إلى إغراء الآخرين بالقيمة، والفشل في الحصول عليها. في الواقع، إنّ الحاجة إلى الآخرين تتلخص دائمًا

(374) Susan Anderson, "Where Did My Self-Doubt Come From?," *http://susanandersonlcsw.wordpress.com/tag/self-esteem*, last accessed October 14, 2011.

في عدم احترام الذات، مما يؤدي إلى التعتيم على ضرورة الاعتراف، وجعل الذات تتحمّل مسؤولية فشلها في إدارة التوتر بين الاستقلالية والاعتراف. فالتحوّل من اللوم إلى اللوم الذاتي يتم تفسيره حتى في غياب العلاقة بالعودة إلى الوراء على أنه علامة على نفسية غير ناضجة أو معيبة بشكل أساسي. على موقع إسرائيلي على الإنترنت، كتبت امرأة عزباء:

في أعماق قلبي أعلم أنّه خطأي. تكمن المشكلة في أنّني ما زلت لا أعلم ما الأمر الذي قمت به. يبدو لي في بعض الأحيان أنّني ربما لم أقم بما يكفي. في أحيان أخرى أخشى أنّني فعلت الكثير. مهما كان الأمر، لابد أن يكون هناك شيء خاطئ بعمق عندي. ومهما يكن الخطأ فإنه يجب أن يكون من عندي. هذا على الأقل ما يلمّح إليه العالم. ليس بصوت عال بالطبع، وليس بطريقة واضحة. لكن عندما تبلغين من العمر 31 عامًا ولا تزالين عزباء، يتشكّل إذن توافق صامت من حولك مما يشير إلى أنه يجب أن تكوني أنت ذلك الشخص. وتعلمين ماذا؟ لقد بدأت أعتقد أن الأمر ربما كان صحيحًا.

لذلك دعونا نتفق مسبقا على أنني مذنبة. أوافق على الحكم. أحنى رأسي وأدّعي أنني مستعدة وأرغب في تغيير طرقي - إذا كان هناك شخص ما، فسيخبرني فقط بما يجب تغييره وكيف. لأنه إذا سألتني، فقد جربت بالفعل كل التقنيات المعروفة للناس الحداثيين. لقد أكلت الكثير من الكعك السيئ أثناء مواعيد الغرام، لقدْ شربت الكثير من أكواب الويسكي الصغيرة في حانات الجنس، لقد أجريت الكثير من المحادثات البارعة على الإنترنت، ولقد تشابكت يداي بالأيدي الرطبة في دوائر عصر جديدة وما زلت لم أنتهِ من كل هذا. إذن من فضلكم. أنتم مدعوين لتقديم اقتراحاتكم لأن الحقيقة هي أن الأفكار نفدت مني.

نعم أنا غاضبة ولدي أسباب مقنعة لذلك. لقد تحمّلت الشعور بالوحدة بالثبات والنبل لفترة طويلة. ظللت متفائلة ورفعت رأسي بكرامة وصبر. لقد أظهرت بأنّني قادرة على حب الذات. حب للعالم والحب بشكل عام. لقد تعلّمت كيف أكون حرّة أكثر، وكيف أكون أكثر تقيّدًا، وكيف أكون حرّة أكثر مرة أخرى، والآن أنا في ضياع. أريد - لا، أنا أطلب- الحب. اسمحوا لي بأن أعاود أدراجي نحو المنزل صحبة رجل لا يمثل شرخا لأناي بل يكون بمثابة عزاء لقلب تم نسيانه في صقيع شديد لسنوات عديدة. فقط أعطني هذا الحب بالفعل، بحق الله، لأنني كنت أنتظر في طابور طويل لزمن طويل والآن حان الوقت لأقول بطريقة لا لبس فيها: حان الآن دوري.»[375]

ترتبط بنية هذا اللوم الذاتي بكيفية توزيع الامتياز على الاستقلالية في كلا الجنسين. لأن القيمة الذاتية للنساء هي الأكثر ارتباطًا بالحب، لأنهن كنّ الهدف الرئيسي للنصيحة النفسية، ولأن استخدام المشورة النفسية المنطقية هو امتداد لنشاطهن في مراقبة أنفسهن وعلاقاتهن، أيضا الأكثر احتمالا أنهن استوعبن بنية تلك النصيحة، أي أن تتركن أو ببساطة حينَ يعشنَ العزوبية للإشارة إلى عيب في الذات يتآمر لهزيمة نفسه. أودّ أن أشير إلى أن شدّة اللوم الذاتي تختلف بالنسبة إلى الرجال والنساء- أو بعبارة أخرى، أن التوتر بين الاعتراف والاستقلالية يتمّ إدارتها بشكل ثقافي من خلال لغة العلاج، التي يتم إدراجها بشكل مختلف في مواقف الرجل والمرأة وعلاقاتهما.

قد يكون الشك الذي يؤدي إلى اليقين بمثابة مجاز ذكوري ليبسط تملّكا علىِ ذاته، لكن الشك الذاتي الذي وصفته هو عبارة عن مجاز أنثوي، يشير إلى الذاتية العالقة في التوتر بين الاستقلالية والاعتراف والتي تفتقر إلى الوضوح

(375) *http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3320096,00.html* (in Hebrew) last accessed October 14, 2011.

وقوّة المراسي الاجتماعية لخلق القيمة الذاتية. يتضح هذا في أحد النتائج الأكثر إثارة في دراستي بأن النساء، والرجال بدرجة أقل من ذلك بكثير، غالباً ما يتحملن المسؤولية عن صعوباتهنّ وإخفاقاتهنّ الرومانسية. يملكُ الرجل اليد العليا في عملية مراقبة الاعتراف- بدء ذلك والتحكم في تدفقه- يتضح أيضًا أنه يتحمل مسؤولية أقل بكثير في نجاحات العلاقة أو فشلها. على سبيل المثال، سي، رجل يبلغ من العمر 52 عامًا، وهو محترف وناجح ومطلّق، ولديه سلسلة طويلة من العلاقات الأحادية:

المُحاور: لدي سؤال مختلف قليلاً عمّا كنا بصدد مناقشته الآن: هل حدث لك هذا من قبل، هل حدث لك وأن شكّكت في نفسك؟ في أي شيء يرتبط بالرومانسية، من قبيل هل أنا جذّاب/ بهي بما فيه الكفاية؟ هل أنا جيّد بما فيه الكفاية؟ شيئا ما... هل كان لديك أي شكوك من هذا القبيل؟

سي: لا، مطلقًا.

المُحاور: مطلقًا.

سي: نعم، مطلقًا.

المُحاور: هل تعني أنك تشعر دائما بأنك مرغوب؟

سي: نعم.

المُحاور: هل تشعر دائمًا بأنك كنت ناجحًا؟

سي: نعم.

المُحاور: أعني مع النساء.

سي: نعم، نعم.

المُحاور: وتشعر دائمًا أن النساء يرغبن فيك أكثر من رغبتك فيهنّ؟

سي: نعم. تماما. ربما في مناسبة أو اثنتين كانت لي تجارب أكثر سلبية حيث رغبت في النساء اللاتي لا يردنني. أستطيع أن أتذكر مناسبتين من هذا القبيل ولكن هذا ليس هو الحال في أغلب التجارب.

المُحاور: بمعنى آخر، فإنّ التجربة السائدة بالنسبة إليك هي تلك التي يمكنك فيها توجيه دفة الأمور.

سي: على الأقل خلال اثنين وعشرين عامًا الماضية.

المُحاور: لذلك، تريد امرأة ما، فهل هناك احتمال كبير، وفقا لتجربتك، للحصول عليها.

سي: لا، هذا ليس دقيقًا، لن أقول ذلك، لكنّهن دائما يرغبن فيّ أكثر مما أرغب فيهنّ. ما أعنيه هو أنهنّ يرغبنني أكثر، فالنساء يرغبن فيّ أكثر مما أرغب فيهنّ. ذات مرة، حاورتني امرأة وكنت، عندما طلبت مقابلتي، أفكّر فيها، وانتبهت إليها، وكانت ذكية. وبعد الحوار اتصلت بها وسألتها إن كانت غير مرتبطة، «لأنني حقا أحبك». قالت هي أيضا إنّها ترغب في ذلك غير أنها كانت مرتبطة آنذاك. لقد حدث لي ذلك مرّة واحدة ولكنّي لم أشعر بأنه كان رفضًا.

من الواضح أنّني لا أدّعي أن هذه المقابلة توضّح تجربة كل الرجال؛ ومع ذلك، فهي تصف ما يعنيه التحكّم في المجال الجنسي، وهو موقف يتقاسمه بعض الرجال وبعض النساء، ولكن بلا شك أكثر عند الرجال من النساء. لا يتم تقسيم عملية الاعتراف حسب الجنس فحسب، بل قد تعبّر في الواقع عن الانقسامات الاجتماعية الأساسية بين الرجال والنساء. لأنّه، في تمايز مع جدلية هيجل للسيد والعبد- حيث لا يمكن التعرّف على السيد بشكل صحيح إلا من قبل العبد المستقل - يحتاج الرجال إلى اعتراف النساء بأقلّ

من حاجة النساء إلى اعتراف الرجل. هذا لأنه، حتى في البطريركية المتنازع عليها، يحتاج كل من الرجال والنساء إلى اعتراف رجال آخرين.

بالتفكير في نتائج الشك الديكارتي بشأن الحداثة، ترى حنّة أرندت أن «ما ضاع في العصر الحديث، بالطبع، لم يكن القدرة أو الواقع أو الإيمان ولا القبول الحتمي المصاحب لشهادة الحواس والعقل، ولكن اليقين الذي ذهب معه في السابق»[(376)]. بنفس الطريقة، قد نرى أن ما ضاع في تجربة المعاناة الرومانسية الحديثة هو الأمن الأنطولوجي الذي يستمد من تنظيم الغزل في بيئة أخلاقية من الاختيار والالتزام والطقوس ومن تجسيد القيمة الذاتية في النسيج الاجتماعي للمجتمع. انعدام الأمن الجسدي الذي يصاحب المعاناة الرومانسية هو توزيع غير متكافئ. لأن حتمية الاستقلالية تتخطى حتمية الاعتراف، تعيش النساء في الحداثة المفرطة في وضع الشك الذاتي الغير الديكارتي، مع وجود عدد قليل من الأطر الأخلاقية أو عدم وجود أي أطر أخلاقية لتنظيم اليقين. أي، بينما يكون الشك الديكارتي الذاتي للذكور هو الذي يؤدي في النهاية إلى تأكيد موقف الفرد ومعرفته ومشاعره في العالم، فإن هذا النوع من الشك الذاتي الذي تشكّله ثقافة علاجية من الاستقلالية وحب الذات يقوض الأرضية الأنطولوجية للذات.

(376) H. Arendt, *The Human Condition* (New York: Doubleday Anchor Books, 1959), p. 252.

5

الحب، العقل، السخرية[377]

«حسب تجربتي، فالشعر يخاطبك إمّا منذ النظرة الأولى أو لا يخاطبك مطلقا. ومضة الهام وومضة استجابة. مثل البرق. مثل الوقوع في الحب».

مثل الوقوع في الحب. هل ما زال الشباب يقعون في الحب، أم أن هذه الآلية قد عفا عليها الزمن الآن، وأصبحت غير ضرورية، وغريبة، مثل القاطرة البخارية؟ [...] كان بإمكان الوقوع في الحب أن يسقط بسبب الموضة ويعود مرّة أخرى ولعديد من المرّات، لأنه يعلم كل شيء.

جي إم كوزي، **العار**.[378]

أخبرني ستيوارت أن آخذ ورقة نقدية من فئة الخمسين من حافظة أوراقه، تسقط صورة، أنظر إليها، فأقول، «ستيوارت، من هذا؟» يستمر ستيوارت في محادثتي، «أوه، هذه جيليان». الزوجة الأولى [...]. في حافظة الأوراق، سنتين، ثلاث سنوات مرّت عن زواجنا. [...] سألته: «ستيوارت، هل هناك

(377) . يستند هذا القسم من هذا الفصل المتعلق بالإنترنت على مقالتي مع شوشانا فينكلمان، " زوجان غريبان ولا مفر منها: العاطفة والعقلانية في اختيار الشريك، النظرية والمجتمع، 38 (4) (2009) ، 401-22.

(378) J.M. Coetzee, *Disgrace* (Harmondsworth: Penguin Books, 1999), p.13.

أي شيء تريد أن تخبرني إياه بهذا الشأن؟».

قال: «لا».

فقلت: «متأكد؟».

فقال: «لا، أقصد أن هذه هي جيليان». يأخذ الصورة ويعيدها إلى حافظة أوراقه.

بطبيعة الحال، أحجز موعدا مع معالج الزواج.

أمضي معه حوالي ثمانية عشر دقيقة. أشرح له أن مشكلتي مع ستيوارت تتمثّل أساسا في أن أجعله يتحدث عن مشاكلنا. فستيوارت يقول: «هذا لأنه ليس لدينا أي مشاكل». أما عني، فأردّ «أترى أين تكمن المشكلة؟».

جوليان بارنز، الحب، **الخ**.[379]

استنادا على التفكير في تأثير الثورة الفرنسية على الأعراف الاجتماعية والكتابة عنها، استلهم إدموند بيرك من موروث الإنسانية فقال:

كل الأوهام السارّة التي جعلت السلطة لطيفة، والطاعة ليبرالية، والتي عملت على تنسيق مختلف ظلال الحياة[...] يتوجّب انحلالها بواسطة هذه الإمبراطورية الجديدة الفاتحة للنور والعقل. يجب أن تمزّق كل أقمشة الحياة اللائقة بوقاحة. كل الأفكار فائقة الإضافة، التي يمتلكها القلب، والتفاهم المصادق عليه، حسب الضرورة لتغطية عيوب طبيعتنا الضعيفة والمرتعشة، ورفعها لكرامة وفق تقديرنا الخاص، يجب أن تنفجر على أنها موضة سخيفة،

(379) J. Barnes, *Love, etc.* (New York: Alfred A. Knopf, 2011), p. 115.

عبثية وبالية.[380]

كان بيرك يتوقّع ما سيصبح أحد المصادر الرئيسية لديناميكية الحداثة وسخطها، أي حقيقة أن المعتقدات - في التعالي والسلطة - يجب أن تصبح مسؤولة أمام العقل. لكن بالنسبة إلى بيرك، بعيداً عن التنبؤ بتطوّر حالتنا، فإن «إمبراطورية النور والعقل» تضعنا عرضة لحقائق لا يمكننا تحمّلها. يقول بيرك إنّه كلّما ذبلت السلطة، فإن أوهامنا سوف تتلاشى أيضًا، وهذا العراء الجديد سيجعلنا مستضعفين إلى حد كبير، نكشف ونبوح لكل من ذواتنا والآخر عن قبح حالتنا الحقيقية. إنّ التدقيق في العلاقات الاجتماعية من خلال نظرة العقل الحازمة لا يمكن إلا أن يمزّق الغطاء المتناسق للمعاني التي ترتكز عليها السلطة التقليدية والطاعة والراحة. لكي يكون مقبولا، فإن الوجود الإنساني يتطلّب قدراً كبيراً من الأسطورة والوهم والكذب. الأكاذيب والأوهام فقط هي التي يمكن أن تجعل عنف العلاقات الاجتماعية محتملاً. بعبارة أخرى، فإن محاولات العقل التي لا يمكن تغييرها للكشف عن مغالطات معتقداتنا وتعقبها، ستجعلنا نرتعد في البرد، لأن القصص الجميلة فقط - وليست الحقيقة - هي التي يمكنها أن تواسينا. بيرك على حق: ما إذا كان يمكنُ للعقل أن يعطي معنى لحياتنا هو السؤال الأساسي للحداثة.

يتفق **ماركس**، الوريث المهيمن والمدافع عن التنوير، وينافس بفضول وجهات نظر بيرك المحافظة والمتطرفة في كلامه المأثور القائل: «كل ما هو صلب يذوب في الهواء، وكل ما هو مقدّس هو دنس، والبشر يضطرون في النهاية إلى مواجهة واقع ظروفهم الحياتيّة وعلاقاتهم برفاقهم من البشر

(380) Quoted in M. Berman, *All That is Solid Melts into Air* (London: Verso, 1983), p. 109.

بحواس واعية»[381]. ماركس، مثل بيرك، ينظر للحداثة على أنها صحوة عنيفة من سبات لطيف إن لم نقل مخدّر ومواجهة لظروف العلاقات الاجتماعية المجرّدة والعارية والقاحلة. إن هذا الإدراك الرصين قد يجعلنا لا فقط أكثر يقظة وأقل عرضة للهدوء الذي تمنحه الوعود الوهمية والعقيمة للكنيسة والأرستقراطية، ولكنه أيضًا يفرغ حياتنا من السحر والغموض والشعور بالمقدّس. فالمعرفة والعقل تأتيان على حساب تدنيس ما قدسناه سلفًا. وهكذا يبدو أن ماركس، مثله مثل بيرك، يعتقد أن التخيّلات الثقافية- وليست الحقيقة- هي من تمنح المعنى لارتباط حياتنا بشكل جيّد بالآخرين والالتزام بالخير الأعلى. على الرغم من أن ماركس لم يرفض إمبراطورية النور الجديدة ولم يتق إلى العودة إلى شعائر الماضي البالية، إلا أنه يمكننا أن نكتشف فيه الفزع البيركي نفسه لما يكمن أمام الإنسانية والذي لن يوجد فيه شيء مقدّس، بل كل شيء فيه سيكون مدنّس.

إن ما يجعل ماركس حداثيًا بامتياز وعمق ليس تأييده للحداثة (التقدم، التكنولوجيا، العقل، الوفرة الاقتصادية)، وإنما بدقّة تناقضه تجاهها. من البداية، تضمّنت الحداثة عرفانا مهموما ومتزامنا بالطاقات الاستثنائية التي حرّرها العقل وخطر التجفيف الذي قد تترتب عليه ممارسة العقل. فالعقل جعل العالم أكثر قابلية للتنبؤ وأكثر أمانًا، لكنّه جعله أيضا مفرغا. وفي نفس الوقت الذي أعلن فيه الحداثيون أنفسهم أحرار من المواد الأفيونية التي تسبّبت في تعكير العقل والوعي، فإنهم يتوقون لذلك العقل الذي ادعى بفخر إطلاق سراحهم منه- الإحساس بالقداسة، والقدرة على الاعتقاد. أصبح النداء المنتصر للعقل لتشريح الأساطير والمعتقدات حديثا بشكل

(381) Quoted in ibid., p. 95.

صحيح عندما تشابك مع الشوق الجِدادي للمواضيع المتعالية التي يؤمن بها ويحكمها. يتم تعريف الحداثة من خلال تناقضها تجاه جوهرها الثقافي الشرعي، والشعور بالفزع من القوى التي قد تطلق العنان لها. كما هو معروف فإن ماكس فيبر أضفى هذا التناقض على أمراضه الاجتماعية الأكثر حدّة مع نظرته إلى الحداثة على أنها «نزع الطابع السحري عن العالم». ببساطة لا يعني نزع الطابع السحري أن العالم لم يعد ممتلئًا بالملائكة والشياطين والسحرة والجنّيات، ولكنه يعني أن فئة «الغموض» ذاتها أصبحت مذمومة وبلا معنى. تقوم مختلف المؤسسات الحديثة للعلوم والتكنولوجيا والسوق، والتي تهدف إلى حل المشكلات الإنسانية وتخفيف المعاناة وزيادة الرفاهية، في مختلف دوافعها للسيطرة على العالم الطبيعي والاجتماعي، بحلّ تقديسنا تجاه الطبيعة، وقدرتنا على الاعتقاد والحفاظ على شعور الغموض. إن مهمة العمل العلمي هي حلّ الألغاز وقهرها، لا أن تخضع لإملاءاتها. وبالمثل، فإن الرأسماليين، الذين تتمثل رغبتهم الرئيسية في زيادة مكاسبهم إلى حد أقصى، غالبًا ما يتجاهلون ويقوّضون المجالات الدينية أو الجمالية- التي تحد من المجالات الدينية أو الجمالية وتتجاهلها وهي التي تحدّ أو تتجاهل أو تخرب النشاط الاقتصادي تمامًا. على وجه التحديد لأن العلم والاقتصاد قد وسّعا حدود عالمنا المادي بشكل كبير، مما ساعدنا على حل مشكلة الندرة، فإن الآلهة قد هجرتنا. إن ما حُكِم في عصر سابق بالإيمان، والولاء الشخصي، والأبطال الكاريزمية الفاتنة، يصبح مسألة معرفة، وسيطرة، ووسائل قابلة للحساب.

غير أن عملية العقلنة هذه لا تستبعد كل مظاهر العاطفة، وإنما كما يذهب إلى ذلك ماكس فيبر، تولّد محاولات لاستعادة ترتيبات التجربة التي يهيمن

عليها الحماس والعاطفة بشكل مفوّض ورقيق[382]. يمكن تأوّل عقيدة المشاعر في القرن العشرين على ضوء ذلك. لكن في حين فهم فيبر وغيره أن العقلانية والعقلنة تتعارضان وتتواجهانِ مع العواطف، فإنّني أرى أن التحدّي الذي يواجه التحليل الاجتماعي هو فهم العقلانية والعقلنة لا بوصفها منطقًا ثقافيًّا يعارض الحياة العاطفية، بل لكونها تعمل بدقّة وباقتران معها.[383] العقلانية هي قوّة ثقافية مؤسساتية قائمة الذات أتت لإعادة بناء الحياة العاطفية من الداخل: أي أنها غيّرت النصوص الثقافية الأساسية التي يتم من خلالها فهم العواطف والتفاوض بشأنها. في حين يحتفظ الحب الرومانسي بسلطة عاطفية وثقافية فريدة من نوعها على رغباتنا وتخيّلاتنا، فإن الكتابات والأدوات الثقافية المتاحة لتصميمه أصبحت تتعارض بشكل متزايد مع المجال الايروتيكي بل إنها تقوضه. وبالتالي، يوجد على الأقل بنيتان ثقافيتان تعملان في عاطفة الحب: واحدة تستند إلى الفنتازيا القويّة المتمثلة في هجران الذات الايروتيكية والانصهار العاطفي؛ أما الأخرى فتعتمد على نماذج عقلانية للتنظيم الذاتي العاطفي والاختيار الأمثل. غيّرت هذه النماذج العقلانية من التدبير بشكل عميق بنية الرغبة الرومانسية في تقويض الموارد الثقافية التي من خلالها وقع تجريب العاطفة والإثارة الجنسية تاريخيا.

الحب الساحر

لم يكن ماكس فيبر واضحًا تمامًا فيما يتعلّق بتعريف التجربة «الساحرة»،

(382) L.A. Scaff, Fleeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber (Berkeley: University of California Press, 1991).

(383) E. Illouz and S. Finkelman, "An Odd and Inseparable Couple: Emotion and Rationality in Partner Selection," Theory and Society, 38(4) (2009), 401–22.

لكنّنا قد نستنتجها، كنقيض، لما يعرّف بنزع الطابع السحري. يتم التوسّط في التجربة الساحرة برموز جماعية قويّة تمثل مفتاحا للحسّ بالمقدّس. إنها تتأسّس على المعتقدات والمشاعر التي تشرك وتحشد شمولية الذات؛ لا تتم معالجة هذه المعتقدات والمشاعر في نظم إدراكية من الدرجة الثانية ولا يمكن تعليلها عقلانيًا. تشكّل هذه الرموز وتغمر الواقع التجريبي للمؤمن. ففي التجارب الساحرة، لا يوجد تمييز قوي بين الذات والموضوع. وبالتالي، فإنّ موضوع الاعتقاد والاعتقاد نفسه لهما مكانة أنطولوجية عند المؤمن الذي لا يتم التشكيك فيه. يمكن اعتبار الأشكال الأولية للحب «الساحر» نموذجًا ثقافيًّا وتجربة فينومولوجية تشبه النموذج التالي:

1. **موضوع الحب مقدّس**: يروم غيوم دي لوريس، الباحث والشاعر الفرنسي الذي بلغ أوج عطاءه سنة 1230 ومؤلف القسم الأول من «**رواية الوردة**– Roman de la Rose»، من خلال قصيدة القرون الوسطى تعليم فن الحب، وتقديم السيدة لنا بوصفها الحبيبة، أو التمثال، أو الشبيهة بالآلهة المعبودة. نشأت مثل هذه البلاغة في تعبّد الأشياء المقدّسة في الحب العذري إبان القرن الثاني عشر، لكن يمكن العثور عليها حتى في أواخر القرن التاسع عشر. يكتب بلزاك إلى عشيقته، إفلينا هانسكا، عن رغبته في أن يعشقها بطريقة تختلف عن الأحاسيس الحديثة: «كم كنت أتمنى أن أبقى لنصف يوم راكعًا أمام قدميك ورأسي في حضنك».[384]

2. **الحب المستحيل تبريره أو تفسيره**: سهم كيوبيد هو أقدم رمز للحب باعتباره عاطفة اعتباطية وغير مبرّرة. يروي غيوم دي لوريس أنه بمجرد اختراق السهم لجسده ولحمه، لم يعد بإمكانه إخراجه بقدر ما يمكن أن

---

(384) U. Doyle (ed.), Love Letters of Great Men and Women (Basingstoke:Pan Macmillan, 2010), p. 76.

يتوقف عن حب السيدة. إنه لا يستطيع أن لا الحب. فالحب قوّة خاصة به، وطاعته إجبارية. على سبيل المثال، لنأخذ ما قاله هامبرت هامبرت حين رؤيته للوليتا للمرّة الأولى: «أجد صعوبة بالغة في التعبير بقوّة مفعمة عن ذلك الوميض، ذلك الارتعاش، تأثير التعرّف على الصوت»[385]. يبدو الحب هنا أمرًا مباشرًا وآنيًّا لا يقاوم، لأنّه يتم تفسيره على أنّهُ فعل التعرّف الجسدي الذي يتجاوز الإرادة.

3. **مثل هذه التجربة تربك الواقع التجريبي للمُحِب**: يكتب نابليون إلى زوجته جوزفين عام 1796، عندما كان قائداً للجيش الفرنسي في إيطاليا، فيقول: «لم أقضِ يومًا دون أن أحبك؛ لم أمضِ ليلة دون احتضانك؛ لم أشرب كوبًا واحدًا من الشاي دون أن ألعن الكبرياء والطموح اللّذان أجبراني على البقاء بعيدًا عن الروح المُحرّكة لحياتي».[386] الحب هنا هو عاطفة تغزو كامل الواقع الوجودي للمُحبّ.

4. **في الحب الساحر، لا يوجد تمييز بين ذات الحب وموضوعها**: لا يمكن فصل موضوع الحب عن ذات المُحبّ لأن مثل هذه التجربة تشرك وتحشد شمولية الذات. كتب بيتهوفن لحبيبته في عام 1812، باختصار مفيد: «ملاكي، كل ما عندي، ذاتي»[387].

5. **موضوع الحب فريد وغير قابل للحصر**: يعلن روميو، عند رؤية جولييت، «وهل عرف الحب قلبي قبل الآن؟»[388] ما يعني أنها هي الوحيدة التي أحبّها وسيحبّها إلى الأبد. التفرّد يستتبع حقيقة أن الحبيبة لا يمكن استبدالها بالآخرين. وهذا يعني أيضًا أنه لا يمكن قياس خصالها أو

(385) V. Nabokov, Lolita (New York: Vintage, 1989 [1955]), p. 39.
(386) Doyle (ed.), Love Letters of Great Men and Women, p. 51.
(387) Ibid, p. 57.
(388) W. Shakespeare, Romeo and Juliet, Act 1, Scene 5.

عيوبها أو مقارنتها بخصال أو عيوب امرأة أخرى.

6. الشخص المُحبّ غافل عن مصلحته الشخصية كمعيار لمحبة شخص آخر: في الواقع، يعتبر الألم عنصرا أساسيا في تجربة المطلق والتعظيم. على حد تعبير فيليكس، بطل رواية الكاتب الفرنسي بالزاك «**الزنبقة في الوادي** – Le Lys dans la Vallée» (1835): «**الحب بيأس لا يزال يمثّل السعادة**».[389] نموذج الحب من أوّل نظرة هو تباين بسيط في مثل هذا النموذج «الساحر» من الحب. «الحب من أوّل نظرة» هو بمثابة حدث يندلع بشكل غير متوقّع في حياة المرء؛ إنه أمر لا يمكن تفسيره وغير عقلاني؛ يحدث عند اللقاء الأول، وبالتالي لا يعتمد على معرفة إدراكية وتراكمية للآخر. وإنما يُستمد من شكل شمولي وحدسي للتجربة. إنه يزعج الحياة اليومية للفرد ويثير ضجة شديدة في الروح. وغالبًا ما تشير الاستعارات المستخدمة لوصف هذه الحالة الذهنية إلى قوّة ساحقة وقاهرة (الحرارة والمغناطيسية والرعد والكهرباء). هذه النسخة من الحب «الساحر» هي في الآن نفسه عفوية وغير مشروطة، ساحقة وأبدية، فريدة من نوعها وشاملة. هذا النوع المثالي من الحب الرومانسي يؤكد الفرادة الجذرية لمواضيع الحب، واستحالة استبدال موضوع الحب بآخر، وعدم قابلية حصره، ورفض (أو استحالة) تقديم المشاعر لمحاسبة المعرفة العقلانية، واستسلام الذات التام للشخص المحبوب، وإمكانية (أو على الأقل احتمال) تدمير الذات والتضحية بالنفس من أجل الآخر[390]. كان لهذه النظرة شبه الدينية للحب العديد من المتغيّرات الثقافية العلمانية وربما لهذا السبب، استمرت عبر التاريخ[391].

---

(389) Doyle (ed.), Love Letters of Great Men and Women, p. 78.

(390) See, for a good example, S. Zweig, Letter from an Unknown Woman (New York: The Viking Press, 1932).

(391) في العصور الوسطى، كان الخطاب الديني غالبًا ما يختلط مع الخطاب الغرامي، حيث قدّم المحبوب كآلهة، مما أدى إلى زيادة تعزيز نظرة الحب باعتبارها تجربة كاملة، تهدف فيها ذات الحب إلى الانصهار مع وحتى بتم

وقد عرفت العديد من الاختلافات ولكن مكوّناتها الأساسية -القدسية، والتفرد، والسلطة التجريبية، والعقلانية، والتخلي عن مصلحة الفرد الذاتية، والافتقار إلى الاستقلالية- ظلّت في النماذج الأدبية السائدة بانتشار الأدب عامة والرواية الرومانسية بالخصوص.

غير أن الحداثة شهدت تغيراً عميقاً في تاريخ الحب الساحر في شكل اشتباهه بتجربته وفصله عنها. إن المقطع التالي من كاندس بوشنال - المؤلف الشهير للعمود الذي ألهم المسلسل التلفزيوني الأمريكي« **الجنس والمدينة**- Sex and the City»- هو أحد الإيضاحات المحتملة من بين العديد التي توثق لهذا الوضع من علاقات الحب:

متى كانت آخر مرة تسمع فيها أحدهم يقول، «أحبك!» دون وضع علامات على الحتمي (إذا كان غير معلن) «كصديق». متى كانت آخر مرة رأيت فيها شخصين يسرقان النظر إلى أعين بعضهما بعضًا دونما تفكير، نعم صحيح؟ متى كانت آخر مرة سمعت فيها شخصًا يعلن دون تفكير، «أنا أحب حقًا وبجنون، ما عليك سوى الانتظار حتى صباح الاثنين؟».[392]

يُعبّر بوشنل هنا عن مقاربة شاملة للحب واعية بذاتها، ساخرة للغاية وبها خيبة أمل من الحب. في رثائه لهذا النوع من العلاقات، كتبت مورين دود، أحد أبرز المعلّقين في صحيفة نيويورك تايمز: «ثقافيًا، عاطفيًا، فكرة الرومانسية في مجملها ذهبت، ذهبت، ذهبت».[393] أعتقد أن ما قصدته هو

امتصاصها في موضوع الحب. قدّمت الرواية البرجوازية في القرن التاسع عشر الحب باعتباره جوهر السرد الرئيسي للحياة المنزلية والاجتماعية (للنساء). إلى حد ما ولكن بشكل محدّد، هذا النموذج موجود أيضًا في الثقافة السينمائية الحديثة، حيث يمثّل الحب والجنس والرومانسية أكثر أنواع أفعال الشخصيات انتشارًا والشوق النفسي والعقدة الأساسية لبنية السرد.

(392) C. Bushnell, Sex and the City (New York: Warner Books, 1996), p. 2.

(393) M. Dowd, "Tragedy of Comedy," New York Times, August 3, 2010, http://www.nytimes.com/2010/08/04/opinion/04dowd.html, last accessed October 17, 2011.

أنه أصبح من الصعب الانخراط في تجربة الحب والرومانسية «الساحرة». أي أنه على الرغم من أن الحب قد يظل تجربة ذات مغزى كبير لمعظم الناس، إلا أنه لا يشرك ويحشد شمولية الذات. وهذا بدوره يثير السؤال التالي: لماذا فقد الحب قدرته على أن يكون «سحرًا»، يستسلم فيه العقل والذات؟ أنا أزعم هنا أن فقدان قوّة الحب لتوليد المعتقدات الرومانسية هو نتيجة لعقلنة هذه المعتقدات في ثلاث ساحات من العلوم والتكنولوجيا والسياسة.

إن نزع الطابع السحري هو بالأساس عملية ثقافية وإدراكية ومؤسساتية للحداثة، حيث يتم تنظيم الاعتقاد من خلال نظم المعرفة، ويصبح السلوك محدّدًا وفقًا لقواعد منهجية وتجريدية، وكما يفترض ماكس فيبر، يصبح الإيمان عقيدة يصعب الإبقاء عليها. ووفقًا لماكس فيبر، فإنّ أعظم قوّة ثقافية تشكّل نزع الطابع السحري من العالم هي عقلنة تدبيرنا للحياة: كونها «منهجية»، ومنتظمة ومسيطر عليها بشكل متزايد من خلال الفكر.[394] يتم تنظيم الفعل العقلاني بوعي وليس بطريقة عشوائيّة، أو اعتيادية أو باندفاع؛ يمكن أن يكون المصدر الثقافي لهذا التنظيم الواعي ذاتيًا إما دينيًا أو علميًا أو سياسيًا أو اقتصاديًا. إن الموقف العقلاني يقوّض السحر لأنه من أجل معرفة الموضوع والاقتراب منه، فإنه يستخدم قواعد منهجية، مستقلة عن ذات المعرفة وموضوعها، وبالتالي خلق فصل بين ذات المعرفة وموضوعها ونزع الشرعية عن المعرفة المكتسبة بصيغة إعجازية، تقليدية، أو حدسية. إن الموقف العقلاني يقوّض أساس جميع المعتقدات (ربما باستثناء وحيد وهو الاعتقاد في العقل). كما أنّه يميل إلى تقويض التعالي عن طريق تعريف الفعل بوصفِهِ علاقة وسيلة وغاية. فعقلنة المعتقد تستلزم تقويض

(394) M. Weber, "Science as a Vocation," in H.H. Gerth and C.W. Mills (eds), From Max Weber: Essays in Sociology (Oxford: Oxford University Press, 1970 [1946]), pp. 129–56; M. Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (London: Routledge, 2002 [1930]).

الشدّة العاطفية والإيمان بالحب. تبعا لهذا التعريف للعقلانية، يوجد عدد من القوى الثقافية الضخمة على نطاق واسع - العلوم والتعاقدية السياسية والتكنولوجيات المختارة- التي يمكن القول بأنها أعادت تشكيل شعور العاطفة وتجربة الحب، وقد ساهمت في عقلنتها وبالتالي في إحداث تغيير عميق في الطريقة التي تجرّبها الذات. إنّه التقارب والخلط بين هذه القوى الثلاث الذي أودّ نقاشه كمسؤول عن زوال الاعتقاد في الرومانسية والذي أدى إلى بنيتين من الشعور، عدم اليقين والسخرية، غيّرا عمق قدرة الذات على تجربة الهجر الذاتي والنشوة.

جعل الحب علمًا

يتمثّل العامل الأول المساهم في نزع الطابع السحري بوصفهِ عملية ثقافية في هيمنة الصيغ العلمية في تفسير الحب والمبثوثة على نطاق واسع من خلال المؤسسات الجامعية ووسائل الإعلام. طوال القرن العشرين، نشر في البدء التحليل النفسي وعلم نفس، وعلم الأحياء لاحقًا، ثم علم النفس التطوّري، وعلم الأعصاب، بنياتهم التحتية العلمية من خلال احتواء «الحب» تحت بعض مفاهيمهم العلمية الرئيسية، مثل «اللاوعي»، «الدافع الجنسي» أو «الهرمونات» أو «بقاء الأنواع» أو «كيمياء الدماغ». تحت رعاية الأساليب العلمية للتفسير، قوّضت هذه الأطر رؤية الحب كتجربة شبه صوفية فوق الوصف، فريدة من نوعها ولا تشوبها شائبة وكشعور ناكر للذات.

على وجه التحديد لأنّ التحليل النفسي وعلم النفس الديناميكي يضعان الحب في صلب تأسيس الذات، فإن مكانته الثقافية باعتبارها قوّة باطنية

تآكلت من خلال نظرة هذه العلوم له كنتيجة لعمليات نفسية مثل «الصدمة النفسية» أو «الصراع الأوديبي» أو «التكرار القسري». إن الثقافة الشعبية الفرويدية التي انغمست فيها معظم الكيانات السياسية الحديثة جعلت من الادعاء القوي بأن الحب هو إعادة تمثيل لصراعات الطفولة المبكّرة وأنه غالبًا ما يكون إلا تكرارًا لدراما مع أبطال آخرين مبكّرين هم الأصل والسبب الحقيقي لموضوع الحب الحاضر. يدعي التحليل النفسي أن الحب ناتج عن الطرق التي شكّلنا بها أشكالًا آدمية ملحقة بالشخصيات الوالدية المبكرة، وأن نفسيتنا واجهت عقدة أوديب وعالجتها. وهكذا أصبح الحب تعبيرًا عن بنية نفسية كونية، يُنظر إلى موضوعه كامتداد لمسرحيات الطفولة المبكّرة. من خلال إنشاء خط سردي مستقيم بين تجارب الطفولة والتجارب الرومانسية للبالغين، فإن الثقافة النفسية تحيل تجربة الحب إلى إعادة تمثيل لمتواليات لا غرامية في حد ذاتها، وبالتالي تقوّض غموضها وغرابتها. فيصبح الحب موضوعا لتحقيق لا نهاية له ولمعرفة وتدقيق ذاتي.

تصبح الذات موضوعًا لعملية مستمرة من فهم الذات والرصد الذاتي الدقيق للنفسية، الأمر الذي يؤدي إلى عقلنة العلاقات الرومانسية من خلال التبويب المنهجي للعواطف ومن خلال مراقبتها بتقنيات الوعي والتحوّل الذاتي. في جعل الإنسان موضوعًا وهدفًا للمعرفة العلمية، ابتكر علم النفس المفهوم الأساسي «للشخصيّة». الشخصية هي مجموعة من السمات الثابتة التي يُفترض أن تميّز الشخص بمرور الزمن، والحب الناجح هو نتيجة التوافق بين التركيبة النفسية وسمات شخصين. ويترتّب عن ذلك أن التوافق الرومانسي يمكن تقييمه وقياسه وإخراجه مسبقًا باستخدام الأدوات النفسية المناسبة. وهكذا يمكن أن يصبح الحب موضوعًا للمقاييس (النفسية)، والغرض منه هو المساعدة في إنشاء ومراقبة المثل المزدوجة المتمثلة

في الاستقلالية والترابط.

وبما أن الاستقلالية تقف تدريجياً في مركز المثال الأعلى للشخصية الذي ينادي به علم النفس، أُعتبر الانصهار العاطفي تهديدًا لاستقلالية الذات، وتم استبداله بمثال للتفاوض بين ذاتين مستقلتين ناضجتين. إن دمج شخص ما مع شخص آخر أو إخضاع ذاته لآخر أصبح ينظر إليه على أنه نفي لمطلب الفرد الأساسي بالاستقلالية، والذي بدوره يعتبر علامة على علم الأمراض العاطفية. نظرًا لنشر نماذج من العلاقات الحميمية القائمة على التفاوض والاتصال والمعاملة بالمثل، فقد اعتبرت العلوم النفسية أن العلاقات الحميمة هي العلاقة المثالية الناشئة عن المراقبة الانعكاسية لإرادتين مستقلتين، بحيث يتم تفصيلها وفقًا لاحتياجات الفرد وتركيبته النفسية، وبالتالي تصفية الارتباط القديم بين الحب والتعالي، قوّة تفوق احتياجات الفرد وإرادته. أصبح الحب يعني «الحميمية»، أمّا الحميمية فقد أصبحت تعني أن الحياة العاطفية يمكن أن تخضع لقواعد التدبير، والغرض منها هو الحفاظ على أقصى قدر من الاستقلالية للفرد داخل الرابطة الرومانسية.

الطريقة الثالثة التي ساهم بها علم النفس في عقلنة تجربة الحب هي اعتبار أن المعاناة الرومانسية هي أحد الأعراض الغير مقبولة والغير مبرّرة، المنبثقة من نفسيات غير ناضجة بما فيه الكفاية. ففي حين أن «الألم كان جزءًا طبيعيًا تمامًا من الإجابة العاطفية في القرن التاسع عشر لمشاركة الهويّة مع إنسان آخر»[395]. فإنه في الثقافة النفسية المعاصرة، لم يعد الألم يشير إلى تجربة عاطفية تمتد إلى ما وراء حدود الذات: أي، لم يعد علامة على الإخلاص

(395) K. Lystra, Searching the Heart: Women, Men, and Romantic Love inNineteenth-Century America (Oxford: Oxford University Press, 1989), p. 50.

ونكران الذات أو من روح متعففة متعالية. مثل هذا الحب- المبني على التضحية بالنفس والانصهار والحنين إلى المطلق - أصبح ينظر إليه على أنه عرض من أعراض التطور العاطفي غير المكتمل. تتشابه المعادلة الثقافية للحب المصحوب بالمعاناة مع معادلة الحب المصحوب بتجربة التعالي والاكتمال حيث يتمّ تأكيد الحب في عرض متباه احتفالي بضياع الذات[396].

تم نقل النماذج النفعية من نظام الحكم إلى النفس، وفي هذه الثقافة العلاجية الجديدة، اعتُبرت المثل العليا للتضحية والتخلي عن الذات علامة غير شرعية على نفسية غير صحيّة (أو كعلامة على أن الشخص «يعاني» من أجل الحصول على بعض المنافع النفسية الخفية)، وبالتالي محل شبهة عميقة بما أن الاستقلالية والقدرة على الحفاظ على مصلحة الفرد الشخصية أصبحت مرادفة للصحّة العقلية.

إن نموذج الصحّة العقلية الذي تغلغل على نطاق واسع في العلاقات الحميمة يتطلّب أن يكون الحب متماشيا مع تعريفات الرفاهية والسعادة، التي رفضت المعاناة في نهاية المطاف، وأمرت المرء بتعظيم المنافع. يضع هذا النموذج للصحّة المعرفة والدفاع عن مصلحة الفرد الشخصية في قلب

(396) وليم وردزورث، في "تأثير المواضيع الطبيعية" (1799) ، يصفها هكذا:
في النهار أو مع ضوء القمر،
على هذا النحو منذ فجري الأول،
من طفولتي تشابكت من أجلي
العواطف التي تبني روحنا الإنسانية؛
لا بأعمال الإنسان الحقيرة الدنيئة؛
ولكن بالمواضيع السامية،
بالأشياء الصامدة،
بالحياة والطبيعة؛ منقية بذلك
عناصر الشعور والفكر،
و مقدسة بمثل هذا الانضباط
كلا من الألم والخوف، - حتى ندرك
عظمة دقّات القلب. (التأكيد مضاف)
انظر
W. Wordsworth, "Influence of Natural Objects," in Poems (London: Ginn, 1897), p. 70.

الذات الناضجة عاطفياً. فأن نحب بشكل جيد يعني أن نحب وفقًا للمصلحة الذاتية للفرد. تحتوي التجربة العاطفية للحب وتعرض بشكل متزايد مشروع نفعي للذات، حيث يتعيّن على المرء أن يضمن أقصى قدر من المتعة والرفاهية. وأصبحت المعاناة غريبة تدريجياً على هذا الاصطلاح الثقافي الجديد للحب. وهذا بدوره يعني أنه إذا كان الحب مصدرًا للمعاناة، فإنه يكون «خطأ»، أي تقييم خاطئ للتوافق بين شخصيتين، وعلامة على أن الشخص يحتاج إلى مزيد من المعرفة الذاتية التي يمكن أن تصحّح معاناة الشخص وتؤدي إلى خيار أكثر نضجا. أصبحت المعاملة بالمثل والحفاظ على المصلحة الذاتية جزءًا لا يتجزّأ من تجربة الحب العادية مضمّنة فيها بخفاء، ويمكن توثيقها من خلال بعض الأمثلة المتناقضة.

في مسرحية **حلم ليلة في منتصف الصيف** (1600)، هكذا تتحدث هيلينا، التي لم تخضع لسحر وحيل بوك، إلى دمتريوس، الذي رفض حبها، بتأثير من بوك:

ديمتريوس

هل أغريك؟ أم أحدّثك بإنصاف؟

أم بالأحرى، أخبرك بالحقيقة الواضحة

إني لا أحبك، ولا أستطيع أن أحبك؟

هيلينا

وحتى لهذا سأحبك أكثر.

أنا ذليلتك وكلما ستضربني يا ديمتريوس، سأتودّد إليك أكثر:

استخدمني ولكن لا ككلبك، تكبّر عني، اضربني،

أهملني، اخسرني؛ فقط أعطني الإذن،

رغم دنو مكانتي، بأن أتبعك.

أي مكان أسوأ يمكن أن أتوسل فيه حبك، -

سيكون مكاناً يحظى باحترام عال عندي، -

من أن تستخدمني كما لو كنت تستخدم كلبك؟[397]

تعبّر هيلينا بشكل طبيعي عن حبها لحبيبها بطريقة يمكن تفسيرها اليوم لا فقط كشكل من أشكال إذلال النفس ولكن كمرض نفسي. وعلى النقيض من ذلك، فمن المرجّح أن ينظر العالم الشكسبيري لهذا بشكل حميد جدّا، باعتباره تجسيدًا عاديًا لـ «جنون الحب». لنضع في اعتبارنا أيضًا جولي دي ليسبيناس، وهي امرأة فرنسية من القرن الثامن عشر مشهورة للغاية وأُعجب الكثيرون برسائلها، وكان حبّها غير متبادل مع الكونت دي غويبرت، الرجل النزوي والخائن. على الرغم من أنه تزوّج من امرأة أخرى، إلا أن جولي ظلّت متمسّكة بحماسها في إظهار عاطفتها المطمئنة وتأكيدها على حبها له بلا قيود أو مراقبة من خلال آليات التبادل والمعاملة بالمثل. أعلنت في رسالة إلى غويبرت:

أرغب جدًا في أن أفرض قيودًا على نفسي؛ أفضّل أن أطلب عفوك بدلاً من ارتكاب أي أخطاء. معك ليس لدي حب لذاتي. أنا أكره الحذر، حتى أنني أكره «واجبات الصداقة» التي تستبدل الآداب بالمنفعة والحيطة بالشعور. كيف يمكنني قول هذا؟ أحب الهجران على الاندفاع، وأتصرف وفق الاندفاع فقط، وأحب حد الجنون وأودّ أن يفعل الآخرون مثلي.

(397) W. Shakespeare, A Midsummer- Night's Dream, Act 2, Scene 1.

(التشديد مضاف)[398]

تمثّل جولي دي ليسبيناس أخلاقيات التخلي عن الذات التي يحكمها الاندفاع العاطفي ولا يحكمها حساب التكاليف والمصالح. بعيدا عن الإشارة إلى عدم النضج أو تدني احترام الذات، فإن هذه القدرة على الحب بغض النظر عن المعاملة بالمثل قد تكون (وربما كانت) تؤوّل بأنها علامة على شخصية عظيمة.

تمت مناقشة مثال آخر في الفصل الثاني. إذ تعهّدت آن إليوت بالبقاء مخلصة طوال حياتها للكابتن وينتورث على الرغم من الأدلة على انفصالهما وهو أمر يتعارض مع الشاعرية المعاصرة لأن آن إليوت تؤيد وجهة نظر الحب باعتبارها مطلقة وغير قابلة للحصر ويبدو أنها تتجاهل أوامر مصلحتها الذاتية. الالتزام تجاه الآخر هنا هو توجّه كامل للذات، بغض النظر عن عواقبه على حساب سعادتها. فمنحها الحب يجبرها وإلى الأبد على التخلي عن آفاق أفضل، وبالتالي رفض ما قد يراه المجتمع الحديث علامة على نفسية ناضجة، وهي مصلحتها الذاتية. إن عاشت آن إليوت بيننا اليوم سوف تضطر إلى رؤية محلّل نفسي، والاستلقاء على الأريكة، وتفسير عزمها الثابت على التضحية طوال حياتها بطريقة غير محدّدة، دون توقّع العودة. أخيرًا، استخدمت إديث وارتون، التي كتبت في عام 1908 إلى حبيبها مورتون فولرتون، مصطلحات معادية للنفعية بشكل واضح:

كان من الممكن أن يكون لدي غنج بارع، لأن وضوح تفكيري يبرز لي كل خطوة في اللعبة– ولكن في الآن نفسه، تجعلني ردّة فعل الازدراء أكنس جميع اللاعبين خارج الرقعة وأصرخ: «خذهم جميعًا – لا أريد الفوز– أريد

(398) B. Tierney and J.W. Scott, Western Societies: A Documentary History, Vol. II (New York: McGraw Hill, 2000), p.185.

أن أفقد كل شيء لصالحك أنت فقط!».[399]

إن تجاهل هيلينا وجولي دي ليسبيناس وآن إليوت وإديث وارتون لما يبدو لنا قاعدة المعاملة بالمثل مهين للحسّ المشترك المعاصر. إنه يخالف الفرضية المقبولة بأن اختيار موضوع الحب لا ينبغي أن يتفوّق على رفاه الفرد، بل يجب أن يساهم بالفعل في التعبير عن التبادل العاطفي. فالمعيار الأخلاقي والنفسي للتبادل العاطفي الذي أصبح يحكم نماذجنا من الرومانسية والعلاقات بشكل عام مؤسس على نموذج النفعية للصحّة العقلية والرفاه وهو أحد المصادر الرئيسية للعقلنة الثقافية للحب. يعتمد هذا النموذج من التبادل العاطفي والنفعية في نهاية المطاف على برنامج عقلاني قويّ: لابد من اختيار موضوع الحب بعيدًا عن نزوات اللاشعور ومخالبه؛ فإذا كان بصحّة جيّدة، فلا بد من استيعابه بالعقل وأن يكون موضوعًا للمعرفة الذاتية؛ يمكن أن ينتج المتعة والرفاهية، والأهمّ من ذلك كلّه، يمكن ويجب عليه أن يحافظ على المصلحة الشخصية ويؤمن عليها.

كان للبيولوجيا تأثير مختلف قليلاً على الأطر الثقافية التي من خلالها أصبح الحب مفهوما. يشرح علماء الأحياء عادة الحب من خلال العمليات الكيميائية التي، حتى أكثر من علم النفس، تختزل الحب في عوامل غريبة تمامًا عن شعور الحب نفسه. تشير الدراسات التي أجريت في علم الأعصاب إلى وجود عدد ثابت من المواد الكيميائية في الدماغ عندما يشعر الناس بالحب[400]. وتشمل هذه هرمون التستوستيرون والإستروجين والدوبامينل والنورإيبينيفرين والسيروتونين والأوكسيتوسين

(399) R.W.B. Lewis and N. Lewis (eds), The Letters of Edith Wharton (New York: Charles Scribner's Sons, 1988), p. 152.

(400) A. Bartels and S. Zeki, "The Neural Basis of Romantic Love," Neuroreport, 11(17) (2000), 3829–34; H. Fisher, Why We Love: The Nature and Chemistry of Romantic Love (New York: Henry Holt, 2004).

والفاسوبريسين. على سبيل المثال، يقال إن هناك زيادة كبيرة في كميّة الدوبامين والنورإيبينيفرين تحدث في المخ عندما يكون الشخص مفتونًا بشخص آخر. وبشكل أكثر تحديداً، توجد مستويات أعلى من هرمون التستوستيرون والأستروجين خلال المرحلة الشهوانية للعلاقة. يقال إن الدوبامين والنورابينفرين والسيروتونين يكونون أكثر حضوراً خلال مرحلة الجذب في العلاقة[401]. وتأثيرات السيروتونين التي تحدث في الحب لها مظهر كيميائي مماثل للوسواس القهري[402]، وهو ما يفسّر سبب عدم قدرتنا على التفكير في أي شخص آخر عندما نكون في الحب. مستويات السيروتونين أعلى أيضًا بشكل كبير في أدمغة الأشخاص الذين وقعوا في الحب مؤخرًا مقارنة بأدمغة الآخرين[403]. يبدو أن أوكسيتوكسين وفاسوبريسين مرتبطان ارتباطًا وثيقًا بالروابط طويلة الأجل والعلاقات التي تتميّز بالمرفقات القوية[404]. في عدد فبراير 2006 من مجلة ناشيونال جيوغرافيك، كان عنوان مقال لوران سلاتر في صفحة الغلاف، «الحب: التفاعل الكيميائي»، يصف الانجذاب والتعلق على أنهما يحفّزان من قبل مكوّنات كيميائية مختلفة. المعنى الضمني هو أن النشوة أو التمجيد الذي قد نشعر به كنتيجة للحب ليس سوى تفاعل كيميائي وغير إرادي في الدماغ.

(401) A. Aron et al., "Reward, Motivation, and Emotion Systems Associated with Early-Stage Intense Romantic Love," Journal of Neurophysiology, 94(1) (2005), 327–37.

(402) D. Marazziti, H.S. Akiskal, A. Rossi, and G.B. Cassano, "Alteration of the Platelet Serotonin Transporter in Romantic Love," Psychological Medicine, 29 (1999), 741–5; D. Tennov, Love and Limerence: The
Experience of Being in Love (New York: Stein and Day, 1979); A. Tesser and D.L. Paulhus, "Toward a Causal Model of Love," Journal of Personality and Social Psychology, 34 (1976), 1095–105.

(403) Marazziti et al., "Alteration of the Platelet Serotonin Transporter in Romantic Love."

(404) T. Curtis and Z. Wang, "The Neurochemistry of Pair Bonding," Current Directions in Psychological Science, 12(2) (2003), 49–53; T. Insel and L. Young, "The Neurobiology of Attachment," Natural Review of Neuroscience, 2(2) (2001), 129–36; K. Kendrick, "Oxytocin, Motherhood and Bonding," Experimental Physiology, 85 (2000), 111s–24s.

البحوث التي أجرتها عالمة البيولوجيا الاجتماعية هيلين فيشر، على سبيل المثال، تدّعي أيضًا أنّنا مبرمجون بيولوجيًا لنشعر بحب مكثّف لمدة أقصاها عامين في المتوسط، وبعد ذلك تنحسر العاطفة والشدة[405]. نتيجة اختزال الحب في كيمياء الدماغ هي التخلص من وجهة النظر الصوفية والروحية للحب واستبدالها بشكل جديد من أشكال المادية البيولوجية. على سبيل المثال، تتأمّل كاثرين تاونسيند في حاجتها إلى الشعور بأنها محبوبة فتكتب: «وفقًا لعلم النفس اليوم...الفينيلإيثيلامين- المادة الكيميائية الموجودة في المخ المتدخّلة في النشوة الحاصلة أثناء الوقوع في الحب - تتصاعد مع مشاعر الافتتان، وتعزّز النشوة والإثارة. يبدو هذا مشابهًا لما يحدث معي. ثم يبدو هذا أيضًا مشابها لكثير من النساء اللواتي أعرفهنّ. هل نحن جميعًا مدمنات على الحب ومختلات وظيفيا؟»[406]. من الواضح أن مزج المصطلحات النفسية والبيولوجية في المفاهيم العادية للحب هو انكماشي، مما يختزل العواطف في ردود الفعل غير الإرادية والكيميائية ويختزل تجربة الحب في تجربة فيزيولوجية، خالية من المعنى السامي.

بينما يقدّم علماء النفس التطوري وجهة نظر مختلفة، فهم يعزون شعور الحب إلى عامل غريب يخدم الجنس البشري. ووفقًا لما ذكره **ديلان إيفانز**[407]، من الناحية التطوّرية، يُعتقد أن المشاعر مثل الحب (أو الذنب، أو الغيرة) ساعدت في حل «مشكلة الالتزام». بالنظر إلى أن الناس يجب أن يتعاونوا مع بعضهم البعض، كيف سيلتزمون تجاه الآخرين و/ أو يضمنون التزام الآخرين؟ الجواب، كما يقول علماء النفس التطوّري، هو من خلال العواطف. ربما يكون الحب الرومانسي على وجه الخصوص قد خدم هدف

(405) Fisher, Why We Love.

(406) C. Townsend, Breaking the Rules: Confessions of a Bad Girl (New York: John Murray, 2008), p. 241

(407) D. Evans, Emotion: The Science of Sentiment (Oxford: Oxford University Press, 2001).

غرس الرغبة في الإنجاب والتأكد من أن الرجال والنساء لن يخرجوا مع بعضهم البعض لمجرّد النزوة. هنا، مرّة أخرى، كان للتحوّل التأويلّي الذي يديره علم النفس التطوّري تأثير في تقليص الشعور بالتفرّد والطابع المتعالي للحب، مما يجعله مجرد ضرورة وظيفية لضمان التعاون، كما هو موضّح على مستوى النوع. الحب هنا ليس سوى ضرورة عمياء للطبيعة والفئة الاجتماعية، يتم التعبير عنها من خلال قصص وأفراد معينين.

بحكم طبيعتها، تميل الأساليب العلمية للتفسير- النفسي والبيولوجي والتطوري- إلى أن تكون مجرّدة وغريبة بالنسبة إلى فئات التجربة المحسوسة والمعاشة. يتناقض هذا مع التفسيرات الدينية السابقة للحداثة، والتي حين تنظر للحب الشديد على أنه مظهر من مظاهر ممتلكات الروح، أو خسارة مؤقتة للعقل، فإن صداها يبقى متردّدا مع التجربة المحسوسة للموضوع. إن التفسيرات العلمية تختصر الحب وتصيّره ظاهرة ثانوية، مجرد تأثير للأسباب سابقة غير مرئية وغير محسوسة من قبل الذات، وهي ليست صوفية وغير فردية ولكنها ناشئة عن عمليات لا إرادية وتقريبا وميكانيكية - نفسية أو كيميائية أو بيولوجية. مع هيمنة الأساليب العلمية للتفسير، من الصعب التمسّك برؤية الحب باعتباره شعورًا فريدًا وصوفيًا وممتنع الوصف. بهذا المعنى، مرّ الحب بعملية نزع للطابع السحري نفسها التي عانت منها الطبيعة: لم يعد ينظر إليه على أنه مستوحى من قوى غامضة وعظيمة، وإنما كظاهرة تحتاج إلى التفسير والسيطرة، وكردّ فعل تحدّده القوانين النفسية والتطورية والبيولوجية.(408)

يتم الترويج للمعرفة العلمية على نطاق واسع من خلال القنوات

(408) ربما ينبغي للمرء أن يخفف من هذا الادعاء لأن علم النفس لا يزال ينظر إلى تجربة الحب على أنها فردية، وحاول بطريقة ما شرحها من حيث التاريخ الخاص للذات.

الإعلامية التي يجب أن تقدّم بشكل دوري تفسيرات للواقع. هذه الأطر التفسيرية لا تحلّ محلّ المفاهيم الرومانسية التقليدية للحب، بل تنافسها، وتقوضها في النهاية. يميل العلم إلى استيعاب تجارب معيّنة ضمن فئات عامة ومجرّدة، وبالتالي التخلّص من خصوصيتها. نظرًا لأن الأطر العلمية، بحكم تعريفها، تهدف إلى شرح الأسباب وإيجادها، فإنها تقلّل بشكل طبيعي من أي تجربة بناءً على الإحساس الفريد، الذي لا يمكن تحمّله، والغير عقلاني. التأثير العام للأطر التفسيرية العلمية على تجربة الحب مزدوج: انعكاسي وانكماشي. تُهيأ الجهات الفاعلة للحضور بشكل صريح للآليات الأساسية التي تحفّز حبّهم، ويتم الحب كنتيجة لقوّة نفسية أو كيميائية كونية، تعمل خارج وتحت إمرة الرغبات الخاصة الملموسة لأفراد محدّدين. وهكذا، تصبح الرغبة، بطريقة ما، مفهومة على أنها منفصلة عن الشخص الملموس الذي توجّه إليه، وكآلية لا إرادية، إنها قوّة عمياء ينتهي بها الأمر إلى أن تكون قابلة للتغيير بشكل بارز. إلى هذا الحد، يمكننا القول بأن الرغبة الرومانسية تصبح فارغة من محتواها الأسطوري.

كان تشاؤم فيبر الثقافي يتمثّل في حقيقة أنّه لا يعتقد بأنّ تطوّر الفهم العلمي جلب فهمًا أكبر للظروف الملموسة لحياتنا، حين كتب:

عندما ننفق المال اليوم، أراهن أنه حتى لو كان زملاء الاقتصاد السياسي بيننا هنا في القاعة، فإن كل واحد منهم تقريباً لديه إجابة جاهزة مختلفة لسؤال: كيف يستطيع المرء شراء شيء ما مقابل المال- أحيانًا أكثر وأحيانا أقل؟ يعرف الهمجي ما يفعله من أجل الحصول على قوته اليومي وأي المؤسسات تخدمه في هذا المسعى. وبالتالي، فإن زيادة التذهين والعقلنة لا

تشير إلى زيادة المعرفة العامة بالظروف التي يعيشها الفرد.[409]

كما يرى أحد المعلّقين على فيبر، أنّ التفسيرات غير العلمية قد تكون أرقى مقاما من التفسيرات العلمية لأنها شمولية وأكثر ارتباطًا عضويًا بمجموع تجربتنا المعيشية.[410] التفسيرات العلمية لتجربتنا، على النقيض من ذلك، تبعدنا عن تلك التجربة، إدراكيا وعاطفيا. بل أكثر من ذلك، يقول فيبر، يجعل العلم تجربتنا أقل بيانا، لأنه يوجد عدم توافق بين الأطر الوجودية للمعنى والأطر المجرّدة والمنهجية. وبالتالي فإن التفسيرات العلمية تقوّض العلاقة الهادفة بين التجربة الرومانسية ووجهات نظر الحب باعتبارها صوفية وغير عقلانية. وفي تحويل الحب إلى نتيجة لآليات سابقة غير واعية وكيميائية وتطورية، يقلّل العلم من القدرة على تحويل الحب إلى أساطير، وإلى قوّة متعالية بذاتها.

التحرّر السياسي بوصفه عقلنة

كما تشير الأمثلة الموضّحة أعلاه، فإن التضحية بالنفس والتخلي عن الذات والقدرة على الحب دون توقّع المعاملة بالمثل كانت تعتبر في معظمها (وإن لم يكن حصريًا) من سمات الإناث. أحد التغييرات الرئيسية في فكرة التضحية بالنفس التي انبثقت من قبل الحركة النسوية، التي فهمت على أنها إقناع ثقافي واسع يمدّ حقوق الإنسان إلى النساء ويفضح الآليات الاجتماعية والأيديولوجية التي جعلت حرمان المرأة ممكنًا وغير مرئي ومطلوبًا على نطاق واسع. المصادر الأخرى للعقلنة الثقافية للحب هي قواعد المساواة

(409) Weber, "Science as a Vocation," p. 139, quoted in N. Gane, Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization versus Re-enchantment (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004), p. 53.
(410) Gane, Max Weber and Postmodern Theory, p. 53.

والتوافق والمعاملة بالمثل- التعاقدية - التي أصبحت تهيمن على المفردات الأخلاقية لسياساتنا وحوّلت الشروط التي يتمّ من خلالها التفاوض على العلاقات بين الجنسين. في كتابه **سياسة الأصالة**، يشير مارشال بيرمان إلى أنه «في الأزمنة الحديثة فقط أصبح الرجال يفكّرون في الذات على أنها مشكلة سياسية مميّزة»[411]. نظرًا للجندر الذي يستخدمه بيرمان، فمن المفارقات الباعثة على السخرية أن هذه الجملة تنطبق وبشكل خاص ومدهش على النساء في القرن العشرين. والواقع أن الحركة النسوية قد يكون لها التأثير الوحيد الأكثر أهمية على ذاتية المرأة وعلى العلاقات بين الجنسين. غيّرت الموجة النسوية الثانية بشكل عميق فهم عاطفة الحب وممارسته[412]. أكثر من أي تشكيل سياسي وثقافي آخر، أثّر الإقناع النسوي بشكل هام على التاريخ الثقافي للحب لأنه أزال حجاب فروسية الذكور والتصوّف الأنثوي. وعلى وجه التحديد لأنه كان له مثل هذا التأثير الحاسم، فإنني أريد أن أقيِّم تأثير الحركة النسوية على العلاقات الرومانسية وأسأل عما إذا كان التأثير الثقافي لأنماط التفكير النسوية في مجتمع ما لا يزال يهيمن عليه الرجال إلى حدّ كبير. عند القيام بذلك، أرى أن النسوية رؤية ثقافية للعالم: أي طريقة جديدة لتصوّر الذات وعلاقاتها بالآخرين. وهذا يعني أنّني أدعم وأعلّق مؤقتًا ولائي الواضح للنسوية لفهم تأثيرها في زعزعة استقرار الأدوار والقواعد الجنسانية التقليدية من خلال النقد ورؤيتها المتساوية لحقوق وواجبات المرأة والرجل. ولأن النسوية، إلى جانب علم النفس الإكلينيكي وثقافة المستهلك، كانت العامل الثقافي الأقوى في تشكيل وتغيير العلاقات بين الرجل والمرأة، فإنه يمكن ويجب تحليل مثل هاتين التشكيلتين الأخريين.

---

(411) M. Berman, The Politics of Authenticity (New York: Columbia University Press, 1998), p. xvi.

(412) يتناول هذا الفصل الحب بين الجنسين. ما لم ينص على خلاف ذلك، ينبغي فهم استخدامنا لمصطلح "الحب" بهذا المعنى.

في كتابها جدلية الجنس، تقول شولاميث فايرستون إنّ الحب الرومانسي لا يخفي تمييزا عنصريا على أساس الطبقة الاجتماعية والجنس فحسب، بل الأهمّ من ذلك أنه يمَكّنُه ويُأبِّدُه ويقوّيه. على حد تعبير فايرستون، «الحب، ربما أكثر من الإنجاب، هو محور اضطهاد المرأة اليوم»[413]. أصبح الحب الرومانسي لا يُنظر إليه على أنه مجرد ممارسة ثقافية تعيد إنتاج انعدام المساواة بين الجنسين، ولكن أيضًا كأحد الآليات الأولية التي تجعل النساء يقبلن (ويحببن) خضوعهن للرجال. المفهوم المركزي الذي مكّن الحركة النسوية من تفكيك الجنس والحب هو مفهوم السلطة. في النظرة النسوية للعالم، السلطة هي البعد الغير المرئي، لكنها أيضا البعد الملموس للغاية لتنظيم العلاقات بين الجنسين، وهو ما يجب تعقّبه وطرده من العلاقات الحميمة. لقد تحمّلت «السلطة» حالة الشرح لمعظم الأخطاء التي حدثت في تفاعلات الرجال والنساء. إنها إطار ثقافي يتصوّر، وبالتالي يعيد تنظيم العلاقات الاجتماعية ويولّدها. عندما يُنظر إليها على أنها نص ثقافي- مثل النص الثقافي لـ «الطائفة» أو «النسب الأصيل» - يقوم بتنظيم ومراقبة العلاقات الجنسية والجندرية، فيُمكن القول بأن «تناظر السلطة» يعقلن الروابط الاجتماعية بعدّة طرق. أولاً، إنها تدعو الرجال والنساء إلى التفكير في القواعد التي تنظّم مسار الانجذاب الجنسي الروتيني والمسلّم به (وهو روتين تشكّل من معايير قرون زمنية من الهيمنة الأبوية) ولرصد عواطفهم ولغتهم وسلوكهم بشكل انعكاسي. ثانياً، من أجل غرس التناظر، فإنها تدعو النساء إلى تقييم وقياس مساهماتهن وشريكهن في العلاقة. ثالثًا، إنها تتفوق على العلاقات الأَيروتيكية مع قيم النزاهة في مكان العمل ونظام الحكم (يجب أن يتغلّب

(413) S. Firestone, Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution (New York: William Morrow and Company, 1970), p. 126.

الوضع المهني للعشاق المحتملين على رغباتهم الخاصة كأفراد). وأخيراً، فإنها تدعو إلى استنباط العلاقات الايروتيكية في إطار قواعد الكلام والسلوك الإجرائية المحايدة، والتي تفكّك العلاقات من خصوصيتها وتماسكها.

إزالة رتابة السلطة

لعلّ أبرز ساحة تُمارس فيها مبادئ التناظر هي عالم المغازلة والمبادرة الجنسية. المثال الأكثر وضوحا للمبدأ الجديد لتنظيم العلاقات الحميمة على طول محور التناظر موجود في فئة التحرّش الجنسي، وهو مثال جيّد للغاية لمبدأ تكافؤ العلاقات الخالية من السلطة والتناظر العاطفي. على سبيل المثال، لندرس حالة ديف كاس وكلوديا ساتشيل: ديف هو أستاذ سابق في علم الاقتصاد بجامعة بنسلفانيا، أمّا كلوديا فهي طالبة دراسات عليا. لقد استمروا في ارتباطهما معًا طوال خمس سنوات عندما تم رفض تعيين كاس لرئاسة الدراسات العليا سنة 1994على أساس أن علاقته بالطالبة جعلته غير مناسب لهذا المنصب. في تقرير رفض النيابة الجامعية، يوضّح باري دانك:

لقد وقعوا في انتهاك متعدّد للمعايير النسوية بشأن العلاقات الحميمية غير المتكافئة. تنصّ هذه المعايير على أنه من غير الملائم أن ينخرط الأشخاص بحميمية عندما يكون هناك فرق كبير في السلطة بين الطرفين في العلاقة. في هذا الإطار، تمثّل العلاقات غير المتكافئة انتهاكا وتجعل الموافقة مشكوك فيها وحتى مستحيلة في حين يُنظر إلى العلاقات المتناظرة على أنها تمثل المساواة وحرية الاختيار. كان ديف وكلوديا في علاقة غير متناظرة

متعدّدة لأنهما كانا في فئات متباينة من العمر، إذ كان ديف أكبر من كلوديا بحوالي 25 عامًا، بالإضافة إلى أنهما كانا في مناصب متباينة من السلطة في الجامعة، كون ديف أستاذًا وكلوديا طالبة.[(414)]

تشكّل الفئات الثقافية / السياسية للمساواة والتماثل - والتي تتعارض هنا مع مبادئ أخرى مثل حرية المشاعر والخصوصية - طرقًا جديدة لتنظيم العلاقات بين الجنسين، من خلال جعلها مسؤولة أمام معايير جديدة لتناظر السلطة وتوازنها.

وهذا يستلزم طرقًا جديدة لتصوّر الفئات ذاتها التي تشكّل رابطًا جنسيًا بين شخصين، لأنه يتطلّب أن يتم التفاعل الملموس في إطار تقييم لوضع الشخص التجريدي في بنية اجتماعية. تحكي رواية جي. إم. كوتزي الشهيرة العار (1999)، المقتبس منها في تصدير هذا الفصل، قصة معلّم، الأستاذ لوري، الذي لديه علاقة غرامية مع أحد طالباته. نتيجة لهذه العلاقة، يخضع الأستاذ لإجراءات تأديبية في كُلِّيته ويضطر إلى الاستقالة. لوري يجسّد شخصية الذكر الذي لا يفهم القواعد الجديدة التي تنظّم العلاقات بين الرجل والمرأة. هذه هي أطراف الحديث المتبادلة بينه وبين أحد زملائه:

يقول سوارتس: «ألا تعتقد، أن الحياة الأكاديمية بطبيعتها تستوجب تضحيات معيّنة؟ من أجل مصلحة الكل، يتوجب علينا أن ننكر بعض الإشباعات؟».

«هل تفكّر في فرض حظر على الألفة عبر الأجيال؟».

«لا، ليس بالضرورة. لكنّنا كأساتذة نحتلّ مواقع من السلطة. ربما يجب

(414) B.M. Dank, "The Ethics of Sexual Correctness and the Cass Case," in Book of Proceedings, Seventh Annual Conference on Applied Ethics, 1996, pp. 110–15, http://www.csulb.edu/~asc/post9.html, last accessed October 18, 2011.

فرض حظر على مزج علاقات السلطة بالعلاقات الجنسية. وهو ما أشعر بأنه، حدث في هذه الحالة. أو الحذر الشديد».

تدخل فروديا راسوول. «[...] نعم، لقد اعترف، إنه مذنب؛ ولكن عندما نحاول الحصول على بعض التحديد، فجأة ندرك، أنه ليس من الإساءة أن يعترف لشابة، إنه مجرد اندفاع لم يتمكّن من مقاومته، من دون ذكر الألم الذي سبّبه، من دون ذكر للتاريخ الطويل للاستغلال الذي يشكّل هذا جزءًا منه».(415)

توضّح هذه المقالة القصيرة التحوّلات الدلالية من «الاندفاع الذي لا يقاوم» إلى المفهوم السياسي (والنفسي) المتمثل في «الإساءة»، من حب الشباب إلى «الألفة عبر الأجيال»، من تعريف الذكورة على أنّها سلطة اجتماعية إلى حظر «خلط علاقات السلطة بالعلاقات الجنسية»، ومن تجربة «المتعة الخاصة» إلى الشك بأنها تخفي «تاريخًا طويلًا من الاستغلال». يصبح الفرد ورغباته حاملي بنية مجرّدة للسلطة وهذا بدوره يبرّر التدخل المؤسساتي. جنبا إلى جنب مع لغة علم النفس، ساعدت الحركة النسوية في تطبيق المعايير والإجراءات لضمان العدالة والمساواة والإنصاف العاطفي والتناظر، مؤسساتيًا وعاطفيًا.

عندما يتفوّق مكان العمل على المشاعر

تهدف سياسات التحرّش الجنسي إلى حماية النساء من إساءة استخدام السلطة المؤسساتية من قبل الرجال. من الناحية الاجتماعية، كان لهذا تأثير في

(415) Coetzee, Disgrace, pp. 52–3.

جعل قواعد الإنصاف في مكان العمل تتفوق على رغبات الأفراد الخاصة. على سبيل المثال، تنصّ المبادئ التوجيهية لسياسة المدرسة العليا للتربية بجامعة هارفارد (HGSE) على ما يلي:

تؤكد المؤسسة على أهمية العلاقات الوثيقة بين أفراد الجامعة. وفي الوقت نفسه، تثار أسئلة خاصة عندما يكون لشخص ما مسؤولية مهنية مباشرة عن شخص آخر- كعضو بالكلية أو زميل تدريس للطالب الذي يعلّمه أو ينصحه، أو كمشرف في علاقة بالمشرف عنه، أو ما يجوز من روابط بين الإداريين بالكلية أو أعضاء هيئة التدريس فيما بينهم. في هذه الحالة، تكون أي علاقة رومانسية بطبيعتها غير متناظرة لأنها تشمل شخصًا واحدًا، بحكم دوره داخل حرم الكلية، ويتمتّع بسلطة رسمية على الآخر. بسبب هذا الخلل في توازن السلطة، فإن مثل هذه العلاقات تنطوي على إمكانية الاستغلال. يمكن أن تؤثر هذه العلاقة أيضًا على أعضاء الجامعة الآخرين، الذين قد يعتقدون أن شخصًا ما في السلطة مفتوحًا للتأثير غير العادل، أو أن شخصًا ما يحصل على مزايا غير عادلة، أو أن العلاقة الرومانسية تضع الأطراف الثلاثة في وضع غير موات أكاديميا أو مهنيا. يمكن أن يكون لهذه الافتراضات آثار ضارة حتى لو كانت خاطئة.[416]

يجب أن يكون للإنصاف تجاه المجتمع العام للعمال الأسبقية على المشاعر الفردية، مما يشير إلى أن مكان العمل يجب أن يتفوّق على استقلالية العلاقات الجنسية. هنا، وبوضوح، يأخذ مكان العمل أسبقية على المشاعر الخاصة.

(416)HGSEStudentHandbook,p.45, http://pdca.arts.tnua.edu.tw/reference/Harvard%A1Ghandbook.pdf, last accessed October 18,2011.

الإجرائية واللغة المحايدة

يتطلب تنفيذ قواعد الإنصاف استخدام لغة محايدة، لأن الحياد يفترض منه أن يطهّر اللغة من تحيّزاتها الجندرية، والأهمّ من ذلك أن يفضحها وبالتالي يواجه الافتراضات غير المعلنة وغير المرئية التي أنتج بها الرجال والنساء تقليديا وأعادوا إنتاج هويّاتهم وتطلّعاتهم. على سبيل المثال، لنتناول بالدرس الإرشادات الخاصة بطلاب جامعة بنسلفانيا بشأن التحرّش الجنسي، والموجَّهة إلى الرجال والنساء ذوي السلط المختلفة وكذلك للطلاب الذين لديهم حالة مماثلة من السلطة:

أسئلة عامة وأجوبة حول التحرّش الجنسي

هل يمكنني مجاملة أحد الطلاب أو زملاء العمل؟

نعم، طالما تحيّاتك خالية من الإيحاءات الجنسية. المجاملات من قبيل «قوام لطيف» أو «أنت تبدين مثيرة حقًا بهذا الزي» من شأنها جعل زميلتك في العمل أو الطالبة تشعر بعدم الارتياح أو التهديد. حتى إذا لم ينزعج الشخص الذي تعنيه بمجاملاتك، ربما ينزعج غيره.

ماذا عن طلب موعد؟ هل يجب عليّ أخذ كلمة «لا» على أنّها إجابة؟

قد ترغب في الالتقاء اجتماعيا بشخص ما، من العمل أو من فصلك، أولائك الذين تجدهم جذابين. هذا مقبول تمامًا طالما أنك تتأكّد من أن الرغبة والانجذاب متبادلين. إذا تم رفضك في أحد المواعيد، فقد ترغب في سؤال الشخص عما إذا كان الطلب سيكون موضع ترحيب في وقت آخر. كن على علم، مع ذلك، أن بعض الأشخاص لا يشعرون بالراحة عند قولهم «لا» لهذا النوع من الأسئلة، خوفًا من الإساءة إليكم أو إثارة نوع من الانتقام. حكّم تقديرك. فإذا كان الشخص يقول «لا» أكثر من مرّة، أو كان

غير مرتاحا أو مراوغًا عندما تسأل، فلا تستخدم الضغط. اقبل الإجابة وسر في حال سبيلك.(417)

تهدف هذه التعليمات إلى غرس التنظيم الذاتي العاطفي لإزالة احتمال الانزعاج لدى شخص آخر. وبالتالي، فإن هذه اللوائح الذاتية العاطفية تخلق مناطق راحة حول أنماط محايدة من التفاعل، تتميّز بلغة محايدة عاطفياً وخالية من الجنس وخالية من الجندر. وبالتالي، فإن اللّغة الموصوفة بشكل سيء «الصحيحة سياسياً» هي في المقام الأوّل تقنية إعتاق: أي، أداة لغوية وإجرائية تعطّل القواعد غير الواعية التي تحكم العلاقات بين الجنسين والعواطف، من أجل استبدالها بقواعد إجرائية غير سياقية، وعامة للتفاعل. يمكن العثور على مثال شهير للطرق التي يجب أن تُنظَّم بها الآن قواعد الموافقة والتناظر والتبادل، في قواعد أنتيوك، التي سميت على اسم الكلية الأمريكية التي نشأت فيها. في سنة 1990، طلبت مجموعة نسوية في الكلية أن تضع الإدارة سياسة قبول جنسي ملزمة لجميع طلابها. مجلة نيوزويك لخّصت بسخرية الغرض من سياسة الاعتداء الجنسي كـ:

تمكين هؤلاء الطلاب من أن يصبحوا شركاء متساوين عندما يحين الوقت للتزاوج مع الذكور. الهدف هو ممارسة الجنس بنسبة 100٪ بالتراضي، ويعمل على هذا النحو: لا يكفي أن تسأل فتاة ما إذا كانت ترغب في ممارسة الجنس، مثلما أخبرت أحد المناصرات للنساء بمركز أنتيوك مجموعة من الطلاب الجدد القادمين هذا الخريف. يجب أن تحصل على الموافقة في كل خطوة في هذا الاتجاه. «إذا كنت تريد خلع قميصها، عليك أن تسأل. إذا كنت تريد أن تلمس صدرها، عليك أن تسأل. إذا كنت تريد تحريك يدك

(417) http://www.upenn.edu/affi rm-action/shisnot.html, last accessed October 18, 2011.

على أعضائها التناسلية، فعليك أن تسأل. إذا كنت تريد وضع إصبعك بداخلها، عليك أن تسأل».[418]

ما يسخر منه هذا المقال هو حقيقة أن هذه القواعد تهدف إلى ضمان المساواة الإجرائية بين الشركاء، وبالتالي ينتهي صراحة بهندسة اللقاءات الايروتيكية بفعل إرادة سياسية. انطلاقًا من وجهة نظر ايروتيكية، يبدو أن هذه القواعد تزيل التناقض الضمني والعفوية التي تحضر عادة في المعاملات الجنسية. لكن القواعد تدشّن أيضًا طرقًا جديدة لتصوّر الإرادة السياسية وتمييزها، مثل تلك التي نشأت خلال الثورة الفرنسية والتي اعتاد المواطنون على صياغتها وإبرازها وتشكيل عقد اجتماعي جديد بشكل واضح[419]. مثل هذه الأفعال من الإرادة السياسية الصريحة تتناقض مع مجموعة القوانين والرموز التقليدية للحب، والتي تبدو أكثر عفوية وطبيعية، لأنها ليست مصاغة بشكل صريح. ومع ذلك، فالعفوية ليست في الحقيقة سوى تأثير لكل من القوّة واحتجاب السكريبتات الاجتماعية.

مبادئ التكافؤ الجديدة

فالحميميّة على هَذا النحو من التصوّر تنطوي على طرق جديدة لتقييم العلاقات. على وجه الخصوص، توفر مبادئ جديدة يتم من خلالها إعادة تعريف المشاعر على أنّها مساهمات يمكن تقييمها وتقييدها ومقارنتها. يقدّم ما أسماه عالمي الاجتماع لوك بولتانسكي ولوران تيفنو «مبادئ التكافؤ» الجديدة: أي طرق جديدة لتقييم الفعل وفقًا لمبدأ ينظم ضمنيًا المواضيع عن

(418) S. Crichton et al., "Sexual Correctness: Has it Gone Too Far?" Newsweek, October 25, 1993, http://www.soc.umn.edu/~samaha/cases/sexual%20correctness.htm, last accessed October 18, 2011.
(419) L. Hunt, Politics, Culture, and Class in the French Revolution (Berkeley University of California Press, 2004).

طريق تجميعها مع الآخرين، وتمييزها عنهم، وإسناد قيمة لهم، أو ترتيبهم[420]. شكّل الإنصاف مبدأ جديداً من التكافؤ في إطار الروابط الرومانسية والأسرية: أي طريقة جديدة لإدخال شكل من أشكال المقاييس يمكن من خلالها تقييم المساهمات والمشاعر ومقارنتها. يدور مبدأ التكافؤ حول موضوعين من عناصر التقييم. المجال الأكثر وضوحًا والذي يبدو قابلاً للتطبيق بسهولة هو مبدأ التكافؤ وهو الأعمال والمسؤوليات العملية. تناول مبدأ الإنصاف مسألة ما إذا كان هناك توزيع متساو للأعمال المنزلية: تربية الأطفال، وتنظيف المنزل، والتسوّق. على سبيل المثال، يشير موقع إنترنت يسمى تقاسم الأعباء المنزلية إلى ذلك:

من المهمّ أن ننظر إلى التوازن الكلّي للحياة عند تحديد من الذي يجب أن يتولى كل مهمّة منزلية، بما في ذلك عدد الساعات التي يقضيها كل شخص في العمل خارج المنزل، أو رعاية الأطفال، أو دفع الفواتير، أو التسوّق للعائلة. [...] عندما يتعلّق الأمر بجمع وتتبع من في الاسرة يتوجب عليه الفعل وماذا سيفعل، قد يستفيد بعض الأزواج من استخدام قائمة مرجعية أو جدول بيانات[421].

من الواضح أن معيار الإنصاف يقدم طرقًا جديدة لتقييم تصرّفات كل فرد من الزوجين في الحياة اليومية وقياسها ومقارنتها.

ولكن التوثيق الأكثر وضوحا لعملية إدخال مبادئ جديدة من التكافؤ يكمنُ في عالم العواطف البعيد والغير محسوس. لئن أمكن لمساهمات الأسرة أنِ تتحول في بعض الأحيان إلى مكوّنات مادية وقابلة للقياس، فإن

(420) L. Boltanski and L. Thévenot, On Justifi cation: Economies of Worth (Princeton: Princeton University Press, 2006 [1991]), p. 283.

(421)http://www.revolutionhealth.com/healthy-living/relationships/lovemarriage/couples-marriage/sharing-housework-equally, last accessed October 18, 2011.

العواطف تبدو أقل قابلية بكثير للتحديد الكمي. ومع ذلك، على الرغم من طابعها غير المادي، فقد أصبحت موضوعًا مرتبطًا بمبادئ التكافؤ. يتم تنظيم المعاملات المنزلية والرومانسية حول مبادئ التكافؤ والمحاور المعرفية مثل «التوفّر العاطفي»، «التعبير العاطفي»، «الاستثمار العاطفي» – من يستثمر المزيد من الطاقة للحفاظ على العلاقة على قيد الحياة، ما إذا كانت الاحتياجات العاطفية لكلا الطرفين مُعَبَّرٌ عنها بشكل كاف ومتحققة. تتطلب مبادئ التكافؤ أن نقارن الكميات، وأن نرتبها ونعطيها الأولوية، وبالتالي تمكين عملية تقييم العواطف وترتيبها. فعلى سبيل المثال، في كتاب بعنوان **اخسر الخاسر واعثر على الرجل المناسب**، يعلن المؤلف: «تذكر: يتوجّب على السيد رايت أن يرعاك بنفس القدر الذي يرعى به نفسه».[422] ومن الواضح أن القدرة على مقارنة رعاية الذات برعاية الآخر تستدعي تعبئة الأدوات المعرفية لتقييم وقياس «الرعاية». مثال آخر على ذلك، لارا، امرأة تبلغ من العمر 40 عامًا ولديها طفلان، تشرح قرارها ببدء إجراءات طلاقها الأخير:

زوجي في نواحٍ كثيرة هو الزوج المثالي، المسؤول، الوسيم، والأب العظيم، لكنه لم يكن دافئًا بالنسبة إليّ مثلما أردت. خلال كل هذه السنوات، ظللت أخبر نفسي أنه لا ينبغي لي أن أحاول المقارنة بين دفئي ودفئه وحبّي وحبّه، لكن في النهاية لم أستطع. كان لدي كل شيء، ومع ذلك أعطاني أقل بكثير مما أردت، وفي النهاية غادرت.

القاعدة الضمنية للتناظر العاطفي أرغمتها على طلب الطلاق.

إنّ نزع الوهم عن الحب بسبب المُثُل السياسية للمساواة والإنصاف،

---

(422) J. Matthews, Lose That Loser and Find the Right Guy (Berkeley: Ulysses Press, 2005), p. 21.

بالعلوم والتكنولوجيا، جعل العلاقات الجنسية موضوع انعكاس ذاتي للتدقيق والتحكّم من خلال إجراءات رسمية يمكن التنبؤ بها. الاعتقاد بأنّ اللّغة يجب أن تكون محايدة ويجب تطهيرها من التحيّزات الجنسانية، وبأنّ العلاقات الجنسية يجب أن تكون خالية من ظل السلطة الجاثم طويلا، وبأنّ الموافقة المتبادلة والتبادل ينبغي أن يكونا في قلب العلاقات الحميمة. وأخيرا، أن تضمن تلك الإجراءات غير الشخصية مثل هذه الموافقة ولها تأثير متزايد في اكتساب الخبرة المثيرة والرومانسية للحب في ظل قواعد السلوك المنهجي والتصنيفات المجرّدة. جيدنز، كما رأينا في الفصل الأول، التقط هذه التحوّلات وفقًا لمصطلح «العلاقة النقية» - وهي علاقة تعاقدية دخلت وخرجت بالإرادة[423]. ومع ذلك، فقد تجاهل فهم الطرق التي تعكس بها العلاقة النقية الخالصة عقلنة الروابط الحميمة، وتحوّل طبيعة الرغبة.

تكنولوجيات الاختيار

تكمنُ أهمّية السلطة الثقافية الثالثة، التي ساهمت في عمليات عقلنة الحب، في تكثيف تكنولوجيات الاختيار المجسّدة في الإنترنت. تتداخل هذه التقنيات مع المعرفة النفسية وتعتمد عليها اعتمادًا كبيرًا - وهي تكنولوجيا اختيار لا ترتكز على براعة الإنسان- وأنماط اختيار الشركاء المستمدة من السوق[424]. وغالبًا ما يتم التغاضي عن اختيار الشريك إلى حد بعيد، لأنه من وجهة النظر الشائعة، قد يستتبع اختيار الشريك على أساس الحب انخفاضًا يصاحب تلكَ العملية المتعلّقة بالمعايير العقلية المعنية. على النقيض

(423) A. Giddens, Modernity and Self-Identity (Stanford: Stanford University Press, 1991), pp. 70–108; A. Giddens, The Transformation of Intimacy (Cambridge: Polity Press, 1992), pp. 49–64.
(424) E. Illouz, Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism (Cambridge: Polity Press, 2007).

من ذلك، أودّ أن أبيّنَ بشكل مضاد للحدس أنّ الحب والعقلانية يشتركان في بناء العلاقات الحديثة وأن الحب والعقلانية أصبحا معقلنين.

لتوضيح ما هو عقلاني حول الاختيار الحديث للشريك، أود أن أتسأل: ما هي عقلانية ما قبل الحداثة في اختيار الشريك؟ فالفاعل زمن ما قبل الحداثة الذي يبحث عن شريك، كان عقلانيا بشكل علني: حيث كان ينظر إلى معايير قيمة المهر والثروة الشخصية أو العائلية والسمعة والتعليم والسياسة الأسرية (على الرغم من أنه منذ القرن الثامن عشر فصاعداً، لعبت الاعتبارات العاطفية بوضوح دورا صريحا متزايدا في العديد من البلدان الأوروبية) [425]. لكن ما يتم حذفه في كثير من الأحيان من هذه النقاشات هو ملاحظة أن الحُسْبان تتوقف هنا. بالنظر إلى الخيارات المحدودة، بما يتجاوز المتطلبات العامة والبدائية للخُلُق والمظهر ولم تقدّم الجهات الفاعلة سوى عدد قليل جدًا من طلبات الشركاء المحتملين، يستقرون عند أول فرصة زواج مرضية وجيّدة بما فيه الكفاية، وهي عقلانية أسميها العقلانية البراغماتية[426]. وبالتالي يستدعي الاختيار، بالنسبة إلى السلطات ما قبل الحداثة بشأن الزواج المدبّر، قليلا من الحسبان الانعكاسي. جيوفاني دي باجولو موريلي، أحد أعضاء النخبة في عصر النهضة في إيطاليا، نصح الشباب بعدم الانجرار وراء الرغبة، ولكن ببساطة «تزوّج الفتاة التي ترضيك»[427]. فالدراسة البراغماتية عن الوضع المرتقب، والسمعة، والخُلُق، والمظهر، كانت ضرورية، وإن كانت تخفّف من قلة عدد الشركاء المحتملين

(425) L. Stone, The Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800 (New York: Harper and Row, 1977).

(426) A. Macfarlane, Marriage and Love in England: Modes of Reproduction, 1300–1840 (Oxford: Basil Blackwell, 1986), pp.160–6.

(427) G. di Pagolo Morelli (exact original year unknown) in M. Rogers and P. Tinagli (eds), Women in Italy, 1350–1650: Ideals and Realities (Manchester: Manchester University Press, 2005), pp. 116–17.

وعادات البيئة. استند القرار إلى تقييم تقريبي للشخص، وليس على محاولة مكثفة لجمع معلومات عن أذواقه وشخصيته وأسلوب حياته. لم يكن من المتوقّع وجود عاطفة قويّة أو شديدة في اختيار شريك الزواج. كان الأمل هو أن يطوّر الشركاء تدريجيا عاطفة عامة لبعضهم البعض. في دليل إيطالي آخر حول هذه الفترة، يشير لودوفيكو دولتشي إلى أن الآباء وضعوا أنفسهم في «أحذية بناتهم» أثناء البحث عن صهر محتمل[428]. لقد أدركوا أنه لا توجد وسيلة لأن يحسب الأب بطريقة عقلانية أي نوع من الأشخاص الذي تجده ابنته جذّابا ومتوافقا معها عاطفيا. بدلاً من ذلك، طلب منه هذا القرار في النهاية أن يثق في «مشاعره الغريزية» واتخاذ قرار عملي حول ما ستقدره ابنته.

علاوة على ذلك، فإن المعلومات الأساسية التي تم جمعها تعتمد إلى حدّ كبير على الإشاعات وعلى الانطباع العام الذي يشكّله الآخرين. في أوائل القرن الخامس عشر، بعثت أرملة إيطالية مكتوبا إلى منزل ابنها تقول فيه بشأن الشابة التي تحاول خطبتها له: «الكل يقول نفس الشيء: كل من سيتزوجها سيكون سعيدًا، لأنها ستكون زوجة صالحة. أما بشأن ما يبدو عليه مظهرها، فسيقولون لي ما رأيته في الواقع. لديها بنية جيّدة ومتناسقة. [...] وعندما سألت ما إذا كانت خشنة بعض الشيء، قيل لي إنها ليست كذلك»[429].

من وجهة النظر الحديثة، فإن ما يلفت النظر هنا هو قلة المعلومات التي تجمعها هذه الفواعل قبل الحداثة وما كان في متناولهم قبل اتخاذ قرار بشأن شريك محتمل[430]. تذكر قصيدة تعليمية من القرن الخامس عشر، «كيف

---

(428) L. Dolce (1547) in ibid., p. 118.

(429) A. Macinghi Strozzi (1465) in ibid., pp. 117–18.

(430) وبالتأكيد في فترة ما قبل الحداثة، كانت هناك العديد من حالات التطابق المحلي التي اعتمد فيها الفاعلون على معلومات متعمّقة طويلة الأجل عن الشركاء المحتملين، ومع ذلك، وكما توضّح الأمثلة هنا، في الحالات التي

علّمت الزوجة الصالحة ابنتها، توصي بأنه إذا قام رجل واحد فقط بمغازلة فتاة، فينبغي لها ألا تحتقره، مهما كانت قيمتهُ»[431]. كانت الشروط الجسدية المطلوبة في الغالب ضئيلة للغاية. يقول لودوفيكو دولتشي في دليل المشورة الإيطالية المذكور أعلاه، متناولا بالاهتمام مهمة والد العروسة: «طالما أنه لا يشبه البارونسي ديل سيرتالديزي [وهو رجل قبيح للغاية] فيتوجّب على الزوجة أن تعتبره وسيما»[432]. لعبت الجاذبية دورًا في انتقاء الشريك، ولكن بالنظر إلى أن الجاذبية الجنسية لم تكن فئة ثقافية متباينة بشكل واضح، فقد ظلّت مواصفاتها غامضة للغاية، وبمقاييس حديثة، كانت ضئيلة للغاية. وبالمثل، حتى لو كان أحد الاعتبارات المهمّة بالنسبة إلى الشريك المحتمل هو الخُلُق، فإنه قد ترك فكرة فضفاضة للغاية وغير محدّدة، نداء بعيد كل البعد عن المتطلّبات النفسية المعقّدة التي يعرضها الناس في العصر الحديث.

كانَ العديد من آباء عصر النهضة كانوا متأثرين بشدّة بالعوامل الاجتماعية والمالية والسياسية في اختيار شركاء لأبنائهم وبناتهم، عندما يتعلّق الأمر بقضايا الخُلُق، كان الفاعلون في مرحلة ما قبل الحداثة يبحثون فقط عن أصهار «ذوي جودة»، مصطلح غامض يشير إلى المتطلبات الأساسية للخُلُق والمكانة. فبعد النظر في الوضع المالي والمكانة الاجتماعية للشركاء المحتملين، بحث الأرستقراطيون الإنجليزيون في القرنين الخامس عشر والسادس عشر عن شخص «جيّد» عمومًا ليتزوج من أحد أبنائهم أو بناتهم، لم يكن التوافق «مثاليًّا». تقدّم المؤرخة باربرا ج. هاريس مثالين في دراستها عن النساء في أرستقراطية النهضة:

توافقت مع التعارف الحديث مع شركاء محتملين مجهولين مسبقًا، كانت عملية جمع المعلومات أقل تدقيقا وتفصيلاً مما كان عليه الحال في المواعدة عبر الإنترنت.

(431) F. Gies and J. Gies, Marriage and the Family in the Middle Ages (New York: Harper and Row Publishers, 1989), pp. 242–3.

(432) L. Dolce (1547), in Rogers and Tinagli (eds), Women in Italy, 1350–1650, p. 118.

صرّح [السير ويليام] هولز على وجه التحديد أنه يريد من حفيدته أن تتزوج «رجلاً نزيهاً، يتمتع بسمعة طيبة وشهرة»، إضافة إلى «الجوهر». أعرب [السير أنتوني] ديني عن أمله في أن تتزوج بناته حرّاسه، «كونهم ورثة أصدقائي، بسبب الصفات والفضائل الجيّدة لأوليائهم [...] أنا [...] سأحصل على ما يمكن أن يكون مقرونا بزواجي».

وأضاف ديني أن «اهتمامه الأعظم منصبٌّ على الأجيال القادمة وأولئك الذين ينبغي أن يقترن الزواج بهم، ربما يكونوا تعلّموا عن حق محبة الله وخوفهم، وطاعتهم لسيدهم العزيز الحكيم، وواجبهم تجاه وطنهم».(433)

وفقًا لفرانسيس وجوزيف جيز، نصحت طبقة الفلاحين في إنجلترا أبناءها بالمثل لإيجاد شخص لائق، رغمَ أنَّ الهدف في بعض الحالات كان ببساطة العثور على شخص ما(434). وكان هدف العزّاب هو الرضا عن اختيارهم بدلاً من العثور على الشريك المثالي. كانت التوقّعات العاطفية للزواج هي تجنب المعاناة المفرطة، وفي أفضل الحالات، لتشكيل شكل دائم ولكن منخفض نسبيا من المودّة. باختصار، لم تتضمن عقلانية ما قبل الحداثة إلا القليل أو لم تكن تتضمن على الإطلاق المعرفة الرسمية «الخبيرة» (باستثناء ربما معرفة صنع جرعات العقاقير)؛ كانت تتألف من تقييم تقريبي للأصول الاقتصادية للآخرين؛ وراء السمات العامة للألفة، لم يفكّر الناس سوى في القليل جدًا من السمات المرغوبة لآخر؛ لم يكن البحث منهجيًا، حتى عندما تم إجراؤه خارج بيئة الشخص المباشرة؛ كان بحثًا جماعيًا أو عائليًا، وليس بحثًا فرديًا؛ وفي النهاية، كانت المصلحة الذاتية التي يتم الدفاع

(433) B.J. Harris, English Aristocratic Women, 1450–1550: Marriage, Family, Property and Careers, Oxford University Press, 2002), p. 55.
(434) Gies and Gies, Marriage and the Family in the Middle Ages, pp. 242–3.

عنها في الاستراتيجيات الزوجية غالبًا ما تكون أقلّ عاطفية. كانت المشاعر والمصلحة الذاتية من فئات متباينة بوضوح.

يبدو أن الفاعل الذي كان قبل العصر الحديث والذي يبحث عن شريكه هو مجرد تبسيط بالمقارنة مع الفاعلين المعاصرين، الذين يطوّرون ابتداء من مرحلة المراهقة إلى مرحلة البلوغ مجموعة متقنة من المعايير لاختيار رفيقة الشريك والوسائل المتطوّرة للغاية للوصول إلى أهدافهم. مثل هذه المعايير ليست اجتماعية وتعليمية فحسب، بل أيضًا جسدية وجنسية، وربما الأهم من ذلك كله عاطفية[435]. علم النفس، وتكنولوجيا الإنترنت، ومنطق السوق الرأسمالية المطبّق على اختيار الشريك، ساهم في خلق شخصية ثقافية ساهمت إلى حد كبير في صقل الأذواق والقدرة على التمييز والاختيار ومضاعفتها. ساهم علم النفس بشكل خاص في تعريف الأشخاص على أنهم مجموعات من الصفات النفسية والعاطفية والحميمة مثل مشاركة شخصيتين يجب أن تتوافق صفاتهما وأذواقهما معًا. تسير طريقة عقلانية فائقة الإدراك لاختيار الشريك جنبًا إلى جنب مع التوقّعات الثقافية بأن الحب يوفّر تجارب عاطفية وجنسية أصيلة وغير معتدلة. أصبحت مثل هذه الطريقة شديدة الإدراك لاختيار الشريك بارزة بشكل خاص في عالم المواعدة عبر الإنترنت.[436]

---

(435) يجب أن يكون واضحًا هنا أن هذه الملاحظة ليست أخلاقية. كما يقترح لورنس ستون، في الفترة من نهاية القرن السابع عشر إلى بداية القرن الثامن عشر في إنجلترا، يبدو أن هناك "لا أخلاقية" جديدة أو حتى "انعدام الأخلاقية"تهيمن على الغزل والزواج. "تُقدّم القصة تلو الأخرى، سواء أكانت حول الزواج أو كسره، دليلًا على سخرية غير طبيعية وقسوة مأجورة ضاربة حول العلاقات الإنسانية، تسيء بشدة إلى المشاعر الحديثة"

L. Stone, Broken Lives: Separation and Divorce in England 1660–1857 (Oxford: Oxford University Press, 1993), pp. 27–8.

(436) للاطلاع على أمثلة عن الأساليب العقلانية الأخرى لاختيار الحديث للشركاء، انظر:

A. Ahuvia and M. Adelman, "Formal Intermediaries in the Marriage Market: A Typology and Review," Journal of Marriage and Family, 54(2) (1992),452–63; R. Bulcroft, K. Bulcroft, K. Bradley, and C. Simpson, "The Management and Production of Risk in Romantic Relationships: A Postmodern Paradox,"

أصبحت مواقع المواعدة عن طريق الإنترنت شائعة للغاية ومؤسسات مربحة[437]. تمثل المواعدة عن طريق الإنترنت الاتجاه الأكثر أهمية في المغازلة الحديثة[438]. لمواقع المواعدة عن طريق الإنترنت هدف واحد: تيسير البحث عن الرومانسية أو حتى الحب الحقيقي القائم على المثل الأعلى المزدوج للجاذبية الجسدية والتوافق العاطفي. البحث عن شريك الحياة لم يعد يحوم حول شخص ما «يرضيك»؛ بل إنه يتعلّق بشخص يرضي التطلعات العاطفية المعقّدة والمكثفة للغاية، والتي من المفترض أن تكون نتيجة ديناميكية دقيقة لتبادل الأذواق. فعلى سبيل المثال، يضمن موقع المواعدة شهير، Match.com «جعل الحب يتحقّق»[439]. يعلن الموقع عن قصص نجاح بعناوين مثل «لقد قلب عالمي رأسًا على عقب وبَطْناً لِظَهْر، وأخيرًا، نحن معًا ونخطّط لأن نبقى معا إلى الأبد، ونحن سعداء للغاية أنه أمر لا يمكن وصفه». تعد الإعلانات الشخصية لموقع - **Yahoo** ياهو، بشعار «المواعدة، الفراشات، الرومانسية... كل هذا يتحقّق هنا»[440]. ويدعو موقع

Journal of Family History, 25(1) (2000), 63–92; S. Woll and P. Young, "Looking for Mr or Ms Right: Self-Presentation in Videodating," Journal of Marriage and Family, 51(2) (1989), 483–8.

(437) وفقًا للباحثين عن التكنولوجيا الرقمية في شبكات كوم سكورcomScore Networks ، في كانون الأول (ديسمبر) 2006، كان موقع المواعدة عن طريق الإنترنت في الولايات المتحدة هو !Yahoo تحصّلت الإعلانات الشخصية على أكثر من 4.5 مليون زيارة، وتلقت مواقع المواعدة عن طريق الإنترنت في الولايات المتحدة الامريكية ما مجموعه 20 مليون زيارة من الزائرين الأمريكيين شهريًا. بحزم شهرية تتكلف بين 9.95 دولارًا و49.95 دولارًا

(http://www.onlinedatingtips.org/faq/online_dating_cost.html, last accessed October 18, 2011)

والمواعدة عبر الإنترنت هي أيضًا عمل مربح. في عام 2006 ، كان التعارف عن طريق الإنترنت ثاني أكبر فئة للمحتوى المدفوع عبر الإنترنت، حيث بلغت إيراداته أكثر من مليار دولار في تلك السنة .

(A. Wharton, "The Dating Game Assessed," Review Today (May/June 2006), http://www.revenuetoday.org, no longer available online)

بينما يبدو أن نمو السوق يتباطأ. توقع مركز المُشتري للابحاث JupiterResearchأن تصل إيرادات مواقع المواعدة عن طريق الإنترنت في الولايات المتحدة إلى 932 مليون دولار بحلول عام 2011.

(http://fi ndarticles.com/p/articles/mi_m0EIN/is_2007_ Feb_12/ai_n17218532/, last accessed October 18, 2011).

(438) لتحليل أدناه هو إعادة طبع لمحاضرات أدورنو الثالثة لعام 2004.

(439) http://www.match.com, last accessed October 18, 2011.

(440) http://personals.yahoo.com/us/static/dating-advice_romancepredictions-07, last accessed October 18, 2011.

الانسجام الإلكتروني eHarmony العزّاب إلى «تجربة فرحة التوافق الحقيقي. دع إيهرموني يساعدك على بدء الرحلة إلى توأم روحك اليوم»(441).

ومع ذلك، كما وثّقت في **العلاقات الحميميّة الباردة**، أدت مثل هذه التوقّعات العاطفية الرهيبة بالفعل إلى زيادة مدى الأساليب العقلانية التي ينطوي عليها اختيار الشركاء(442) من خلال مجموعة متنوعة من الآليات الثقافية:

1. **الفكرنة**: يُحوِّل الملف الشخصي عملية البحث إلى قائمة من السمات التي يمكن أن تُعرف وتُدرَك وتُوضَّح وتُنشئ التوافق (المظهر الجانبي النفسي) عند التطابق مع السمات الصحيحة لشخص آخر. «الفكرنة» هي خاصية مركزية من خواص العقلنة، وتشير إلى الطرق التي يتم بها عرض الميزات الضمنية لتجربتنا على وعينا، وتسميتها وعرضها لارتداد التفكير المنطقي الانعكاسي(443).

2. **الإدارة العقلانية لدفق اللقاءات**: تنطوي المواعدة عن طريق الإنترنت عادةً على حجم تفاعلات أكبر بكثير من التعارف الحقيقي؛ هذا الحجم الكبير يجبر الجهات الفاعلة على تطوير التقنيات القياسية لإدارة الدفق المستمر للأشخاص المهتمين بسهولة وكفاءة أكبر. كما يقول نيل سميلسر، فإن الكمبيوتر يوظّف بمثابة «جهاز عقلنة بامتياز».(444)

3. **التبصّر**: يعتبر أحد أهم العناصر التي تساهم في عقلنة الرابطة الرومانسية وفي علاقة بحقيقة أنه يمكن للمستخدمين الآن رؤية مجال الشركاء المحتملين في لقطة واحدة. بينما في العالم الواقعي، يظل سوق

(441) http://www.eHarmony.org, last accessed October 18, 2011.

(442) Illouz, Cold Intimacies.

(443) Weber, "Science as a Vocation."

(444) N.J. Smelser, "The Rational and the Ambivalent in the Social Sciences: 1997 Presidential Address," American Sociological Review, 63(1) (1998), 1–16 (p. 2).

الشركاء افتراضيا - يُفترض مسبقا على أنه كامن وغير مرئي دائمًا- على شبكة الأنترنت، يكون السوق حقيقيًا وحرفيًا، وليس افتراضيًا، على وجه التحديد لأن مستخدمي الإنترنت يمكنهم في الواقع تبصّر مجموعة الشركاء المحتملين وبالتالي المقارنة بينهم قبل اللقاء. تعرض الإنترنت الخيارات الممكنة كما لو كانت موجودة على «طاولة البوفيه» وتطلب طريقة اختيار مشتقة من الدوائر الاقتصادية، وبالتالي تتداخل مع صيغ المعرفة الأكثر حدسية أو إيحائية. تنطوي هذه العقلنة على مقارنة واعية مقيّدة بالقواعد والاختيار بين وسائل بديلة لغاية معينة. تأخذ عملية التفكير الشكلي في عين الاعتبار هذه المسارات المختلفة للفعل التي نرغب في اتخاذها وتطبق مقاربة منهجية لتحقيق أهدافنا.[445]

4. **المعادلة**: بالإضافة إلى أيديولوجية علم النفس والسوق، فإن الإنترنت تضفي الطابع المؤسساتي على عملية المعادلة. يحدّد ويندي إسبيلاند وميتشل ستيفنز هذا على النحو التالي: «تتضمن المعادلة استخدام الأرقام لإنشاء علاقات بين الأشياء. تعمل المعادلة على تحويل الفروق النوعية إلى تمييز كمي، حيث يتم التعبير بدقة عن الاختلاف كحجم وفقًا لبعض المقاييس المشتركة».[446] وللآثار المشتركة لعلم النفس والإنترنت والسوق الرأسمالية تأثير ثقافي في جعل الشركاء المحتملين قابلين للتعادل والقياس والمقارنة مع بعضهم البعض وفقا للتقنيات الجديدة والأدوات المعرفية للتقييم.

---

(445) Weber, "Science as a Vocation" and The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism; also on Weberian rationality, see: M. Albrow, Max Weber's Construction of Social Theory (Basingstoke: Macmillan,
1990); W. Schluchter, The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History (Berkeley: Universiry of California Press, 1981); and S. Whimster and S. Lash, Max Weber, Rationality and Modernity (London: Allen and Unwin, 1987).
(446) W. Espeland and M. Stevens, "Commensuration as a Social Process," Annual Review of Sociology 24 (1998), 313–43 (p. 316).

5. التنافسية: إن التأثير الأكثر وضوحًا لتبصّر السوق هو إدخال طرق التصنيف التي تركت ضمنيًا في وضع اختيار الشريك غير المتصل بالإنترنت. في عصر ما قبل الإنترنت، كان البحث عن شريك يعتمد إلى حدّ كبير على ما يشير إليه عالم النفس الإدراكي غاري كلاين بـ «الحدس»: «كيف تحوّل التجربة إلى فعل [أو] مجموعة من المشاعر الحدسية، والنبضات، والرؤى، والمشاعر الفطرية، والتوقّعات، والأحكام النابعة من الأحداث السابقة في حياتك»[447]. الحدس هو شكل غير واعٍ من الحكم والتقييم استنادًا إلى معنى من المعاني العاطفية التي نحتفظ بها لدينا. في المقابل، تؤسس المواعدة عبر الإنترنت شكلًا رسميًا واعيًا ومنهجيًا للعقلانية يُقيَّم فيه الأشخاص الآخرين من خلال تعريفهم على أنهم مجموعة من الصفات وتقييمهم على نطاقات متعدّدة ومقارنتها بالآخرين. تمكّن الإنترنت من تطوير عقلية مقارنة، والتي أصبحت ممكنة من خلال حقيقة أن التكنولوجيا تحدّد الخيارات وتوفّر أدوات (مثل «بطاقات النقاط») لقياس المزايا النسبية لكل شريك محتمل. إذا كان من الممكن تقييم الشركاء المحتملين وفقًا لمقياس معين، فإنهم يصبحون قابلين للتبادل ويمكن تحسينهم من حيث المبدأ. أيّ أن عملية تسوية خيار «جيّد بما فيه الكفاية» تصبح صعبة بشكل متزايد.

6. تعظيم المنفعة: أخيرًا، تماشيا مع منطق ثقافة المستهلك، فإن التكنولوجيا تمكّن وتشجّع حتى على زيادة المواصفات وتحسين الأذواق. وكما يوضح أحد كتيبات دليل المواعدة على الإنترنت، «كلما زادت خبرتك، كلما تهذّب ذوقك أكثر ونقص عدد من الأشخاص الذين قد تكون على

(447) G. Klein, The Power of Intuition: How to Use Your Gut Feelings to Make Better Decisions at Work (New York: Currency, 2004), p. 293.

استعداد للتفكير فيهم»[448]. أفسحت العقلانية البراغماتية لما قبل الحداثة لاختيار الشريك الطريق إلى تفشي الحسابات القائمة على السوق والمعقدة للغاية والتي تحرّكها الرغبة في زيادة وتحسين منافعها. ملاحظة بورديو حول روح الاقتصاد العامة قد تكون مناسبة هنا لاستيعاب العملية التي بين أيدينا: «روح الحساب [...] تفوز تدريجياً في جميع مجالات الممارسة على منطق الاقتصاد المحلي، الذي كان مؤسسا على القمع، أو بشكل أكثر دقّة، إنكار الحساب»[449]. بالفعل، تعرض مواقع المواعدة عن طريق الإنترنت المنطق الاستهلاكي المتمثل في التضييق والتعرّف بشكل متزايد ومراجعة الأذواق، والمقارنة بين الاحتمالات البديلة.

من خلال تمكين المستخدمين من التحقيق في عدد كبير من الخيارات، فإن الإنترنت تشجّعهم على زيادة اختيار الشركاء إلى أقصى حدّ بطرق غير مسبوقة، في تناقض صارخ مع أساليب ما قبل الحداثة لاختيار الشريك، التي استقرّت على الخيار الأوّل الجيّد بما يكفي واختارت مسبقًا ما تريد من مجموعة أضيق من عدد الشركاء. أصبح تعظيم النتائج هدفًا لذاته وفي حد ذاته[450]. يعلن العديد من المجيبين أن الخيار المتاح كبير جدًا لدرجة أنهم لا يتصلون إلا بالأشخاص الذين يتوافقون تمامًا مع أهوائهم المتنوعة، بما في ذلك المظهر الجسدي والأداء الجنسي والتركيبة النفسية والعاطفية. أفاد غالبية المجيبين أنهم يتطلعون إلى اكتشاف أشخاص «أكثر مهارة» مقارنةً

(448) E. Katz, I Can't Believe I'm Buying This Book: A Commonsense Guide to Internet Dating (Berkeley: Ten Speed Press, 2004), p. 103.

(449) P. Bourdieu, The Social Structures of the Economy (Cambridge: Polity Press, 2005), p. 6.

(450) لحصول على أمثلة عن نتائج تعظيم المنفعة على الرضا والتحفيز، انظر:

B. Schwartz, The Paradox of Choice: Why More is Less (New York: Ecco Press, 2004); S. Iyengar and M. Lepper,

"When Choice is Demotivating: Can One Desire Too Much of a Good Thing?" Journal of Personality and Social Psychology, 79 (2000), 995–1006.

بداية البحث، مما يشير إلى أن أذواقهم وطموحاتهم تغيّرت.

من الواضح أن التعارف عن طريق الإنترنت باستخدام الوصفات الثقافية للملفات النفسية والمنطق الاستهلاكي يوضّح كيف يستخدم الفاعلين استراتيجيات عقلانية مفصّلة لتحقيق رغباتهم الرومانسية. كما يقترح عالم الاجتماع جيفري أليكساندر، «إن التغلغل التدريجي للكمبيوتر في مسام الحياة الحديثة قد عمّق ما سماه ماكس فيبر عقلنة العالم»(451). مثل أي تقنية أخرى، فإن الإنترنت قد رسّخت جذريا مفهوم الذات باعتباره «مُنتقِي» والفكرة أن يكون اللقاء الرومانسي نتيجة لأفضل خيار ممكن. أي أن اللقاء الافتراضي أصبح شديد الإدراك، وهو نتيجة لطريقة عقلانية لجمع المعلومات لتحديد الشريك.

أصبحت الإنترنت منظّمة مثل السوق، حيث يمكن للمرء مقارنة «القيم» المرتبطة بالأشخاص، واختيار «أفضل صفقة». تشمل القيم المرتبطة بالأشخاص إنجازاتهم الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية بالإضافة إلى مظهرهم وتركيبتهم النفسية وتوجّه نمط حياتهم. تضع الإنترنت كل شخص يبحث عن شخص آخر في سوق مفتوح وفي منافسة مفتوحة مع الآخرين، مما يؤدي إلى تطرّف فكرة أن الفرد يستطيع ويجب عليه تحسين حالته الرومانسية وأن الشركاء (المحتملين أو الفعليين) قابلون للتبادل بشكل بارز. لغة السوق واضحة في الأدب - فعلى سبيل المثال: «من ناحية التسويق الخالص، تواجه نساء المواعدة عبر الإنترنت عددًا هائلاً من قرارات الشراء. إنه قانون العرض والطلب»(452). أو: «المواعدة عن طريق الإنترنت هي لعبة أرقام. [...] لذا، فإن تسويق نفسك بنجاح لهؤلاء النساء

---

(451) J. Alexander, The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology (Oxford: Oxford University Press, 2003). See also Smelser, "The Rational and the Ambivalent in the Social Sciences."

(452) H.B. Edgar and H.M. Edgar, Internet Dating: The Premier Men's Resource for Finding, Attracting, Meeting and Dating Women Online (Aliso Viejo, CA: Purple Bus Furnishing, 2003), p. 22.

يعني إيجاد طرق لتمييز ذاتك عن الذكور الآخرين».[453]

يمثل تغلغل لغة التسويق وتقنياته في مجال العلاقات الشخصية الانتقال إلى **تكنولوجيات قابلية التبادل**: أي التكنولوجيات التي تعمل على توسيع مجموعة الخيارات، وتمكين الانتقال السريع من شريك إلى آخر، ووضع معايير لمقارنة الشركاء ولمقارنة الذات بالآخرين. تتعارض ممارسات التقييم هذه مع مفهوم الحب الذي يتعذّر فيه ضبط الآخر أو معرفته من خلال أساليب عقلانية، والتي يمكن حتى أن يقال إنها تشكّل براديغم لنموذج معيّن من العلاقات على النحو الذي حدّده دريدا:

بنية علاقتي تجاه الآخر هي «علاقة بلا علاقة». إنها علاقة يبقى فيها الآخر متعاليا تمامًا، حيثُ يتعذّرُ عليَّ الوصول إلى الآخر. لا أستطيع معرفة الآخر من الداخل وما إلى ذلك. هذه ليست عقبة، بل حالة الحب، والصداقة، والحرب، أيضًا، شرطا تحقّق العلاقة بالآخر[454].

مثل هذا التصوّر عن الآخر المحبوب- المتعالي والمتمنّع على القياس - تآكل على نحو متزايد بسبب هجوم الأيديولوجية وتكنولوجيات الاختيار.

وهذا بدوره يرى أنّ الحب والعقلانية قد أصبحا في وقت واحد معقلنين، بمعنى أن الجهات الفاعلة العقلانية قبل الحداثة كان لديها شكل بدائي إلى حد ما من العقلانية لاتخاذ اختيارات الحب والزواج مقارنةً بنا. تُشير تكنولوجيات الاختيار إلى زوال الأساليب غير العقلانية لاختيار الشركاء، في المقام الأول على أساس الجسد، حيث يتم تشغيل العواطف مع القليل من المعرفة أو المعلومات عن الآخر، والتي يُنظر فيها إلى الشركاء الرومانسيين

(453) 76 Ibid., pp. 21–2.

(454) J. Derrida, Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida, ed. J. Caputo (New York: Fordham University Press, 1997), p. 14.

على أنهم كيانات فريدة، وليسوا وحدات تقاس وفقًا لمعايير معروفة جدًا ومقارنة مع بعضها البعض.

ولكن هناك حاجة إلى تحذير: لوصف تأثيرات العقلنة على العلاقات الرومانسية، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار الحاجة إلى التمييز بين مصادرها المختلفة. على سبيل المثال، تشترك الحركة النسوية واللّغة العلمية في هدف التحكم في العلاقات، وجعلها موضوع الإجراءات والقواعد، وإدراجها في إطار مبادئ وإجراءات مجرّدة مستمدّة من الدوائر القانونية والاقتصادية. ومع ذلك، فإن النسوية وعقلنة الحب من قبل العلم والتكنولوجيا الرأسمالية لها آثار مهمّة ومختلفة على سياسات المشاعر. تخلق النسوية تقنيات تحكّم تمكّن النفس من مراقبة اختلاف القوى مع الهدف النهائي المتمثل في إنشاء علاقات متساوية في الحوار. على النقيض من ذلك، فإن العقلنة الرأسمالية تستنسخ عدم المساواة وتبرّرها من خلال ابتكار تقنيات لتصنيف الآخرين وتغيير احتياجات الفرد وتفضيلاته (أي، تحويلهم إلى شبكة جامدة). الممارسة النسوية تعارض أي استخدام للهيئات والأشخاص؛ على النقيض من ذلك، فإن ممارسة الاختيار القائمة على المعجم والقواعد العاطفية للسوق لا تعارض بل تشجّع على استخدام الأدوات. ومع ذلك، فإن ما يجب تمييزه عن وجهة النظر المعيارية لا يمكن دائمًا تمييزه على أنه ممارسات ثقافية، لأن اللّغة العلمية والحركة النسوية وتكنولوجيا الإنترنت تسهم جميعها في تفكيك الرابطة الايروتيكية من خلال القواعد الرسمية التي توفّرها أنظمة المعرفة العلمية والتقنية والإجرائية التعاقدية. أنا أزعم أن هذه العملية ثلاثية الأبعاد من العقلنة قد غيّرت بعمق طبيعة الرغبة الرومانسية وطبيعة الاعتقاد الرومانسي.

في ظاهر الأمر، يبدو أن هذا التحليل يقودنا مباشرة إلى الحجّة التي أدلت بها، من بين أمور أخرى، كريستينا نيهرينغ، التي ترثي فقدان العاطفة بسبب المطالب الجديدة للمساواة. تشخّص نيهرينغ بشكل حقيقي وأنيق حدوث تحوّل في درجة الحرارة العاطفية للعشّاق الحديثين، وتعزوها إلى المعايير الجديدة للمساواة والتماثل. وهي تكتب: «ربما يكون الموقف الأكثر صعوبة في الرومانسية هو الموقف الذي نسعى جاهدين إلى تحقيقه رسميًا وبصخب اليوم: المساواة»[455]. ومع ذلك، وعلى الرغم من أنّ التحليل السابق قد يبدو متطابقًا مع تشخيص نيهرينغ، إلا أنه يختلف عنها على الأقل في مستويين. فعلى المستوى الاوّل، أن التاريخ لا يحتوي فقط على أمثلة من قبيل خطاب إميلي ديكنسون الشهير لحبيبها الغامض الذي تسميه «السيّد» (ربما يكون التفافا هزلي قبل أي مطالبة بالمساواة) ولكن أيضًا الأمثلة المثيرة لإليزابيث باريت وروبرت براوننغ، ديدرو وصوفي فولاند وهارييت تايلور وجون ستيوارت ميل وسارتر وسيمون دي بوفوار، الذين مثّلت لهم الشراكة والمساواة العناصر القويّة في التركيب الكيميائي لحبّهم. بالفعل، ربما توجد طرق أكثر يكون فيها عدم المساواة بمثابة حامض أكّال للحب أكبر من المساواة. إن الإيحاء بأن المساواة معاداة للشهوة الجنسية هو ببساطة تجاهل للطرق الكثيرة التي تستلزمها عدم المساواة والإهانة والعار والخشونة، وهي ظروف لا تؤدي إلى الإثارة الجنسية. لكن مصدري الرئيسي للخلاف مع نيهرِينغ هو أنها تخلط بين المساواة والعملية الأكثر انتشارًا لعقلنة الحب: أي حقيقة أن الحياة الرومانسية أصبحت خاضعة للتنظيم من قبل مجموعة

(455) C. Nehring, A Vindication of Love: Reclaiming Romance for the Twenty-First Century (New York: HarperCollins, 2009), p. 79.

متنوعة من الأجهزة غير الواضحة، مثل المعرفة العلمية، وتكنولوجيات الاختيار والقواعد الإجرائية لضمان التناظر والمعاملة بالمثل والموافقة. ليست المساواة في حدّ ذاتها التي أدّت إلى انخفاض درجة حرارة العلاقات الرومانسية، ولكن الحقيقة هي أن الإجرائية والانعكاس العلمي والتعاقدية وعقلانية المستهلك قد تداخلت مع الطرق التي تمّت بها إثارة العلاقات الجنسية التقليدية. تتعارض العقلنة مع أنظمة المعنى التي من خلالها، تاريخيا، جرّب الرجال والنساء وعبّروا عن الرغبة الجنسية. هذه الأنظمة التي أرغب في تفريغ محتوياتها الآن. لأنّه، تاريخياً، تم ترميز الرغبة الجنسية من خلال عدم المساواة بين الرجل والمرأة، فإن الموقف الذي نواجهه في أوائل القرن الحادي والعشرين هو بالتحديد وضع تتعطل فيه الطقوس التقليدية للتفاعل الجنسي وديناميكية الرغبة الجنسية. أحلّل أدناه هذه الديناميكية التقليدية للرغبة المثيرة.

الإيروتيكية بوصفها اختلاف سميك

لماذا تعتبر الممارسات الرومانسية المشفّرة بقوّة حسب الجنس - مثل «فتح الباب أمام سيدة»، أو الركوع لإعلان الحب، وإرسال باقات كبيرة من الزهور، «أكثر إثارة» من طلب الإذن بلمس أثداء المرأة؟ وذلك لأن الممارسات الجندرية المشفّرة بقوّة تحقّق عدّة أشياء في آن واحد: فهي تجمّل سلطة الرجال على النساء؛ إنها تستحوذ على الهيمنة تحت غلاف المشاعر والاحترام - أي أنها تجعل السلطة مخفية وضمنية؛ إنها تتيح شعائرية العلاقات بين الجنسين- أي أنها منظّمة وفق أنماط واضحة من المعنى؛ وتتيح اللعب بالمعاني، حيث أن الاحترام (فتح الباب) يمكن أن يكون جذابًا جنسيًا فقط إذا كان احتراما وهميًا- بمعنى أنه لعب من قِبل الطرف المتسلّط

(فتكريم العبد لا يعتبر مغريًا جنسيًا، بينما تكريم رجل قوي هو مغري). وهكذا تعارض الممارسات النسوية الشبقية في العلاقات الجندرية المفهومة على هذا النحو، لأنها تهدف في المقام الأول إلى جعل السلطة صريحة وبالتالي كشف شبكة المعاني الضمنية التي تخفي بها السلطة وتجمّل نفسها. يوضّح لويس ديمون، أحد المحلّلين المعاصرين للحداثة، هذه الديناميكية من خلال الإشارة إلى وجود تقارب جوهري بين السلطة والمعاني السميكة أو الجمالية. على حد تعبيره: «من السهل العثور على مفتاح قيمنا. إنّ مثالينا الرئيسيين هما المساواة والحرية»[456]. وهذه القيم، كما يقترح ديمون، تفسد مفهوم العلاقات الاجتماعية:

الميزة الأولى التي يجب التأكيد عليها هي أن مفهوم المساواة بين البشر يستلزم تشابههم. [...] لو اعتبرت المساواة متجذّرة في طبيعة الإنسان ذاتها ولا يتم إنكارها إلا من قبل مجتمع شرير، إذن، فلأنه لم يعد هناك أي اختلافات صحيحة في الحالة أو التركة، أو أنواع مختلفة من البشر، فهم جميعًا متشابهون وحتى متطابقون، وكذلك متساوون.

ديمون يستحضر دو توكفيل، فيضيف: «أين يسود عدم المساواة، بقدر ما ستتواجد العديد من الإنسانيات المتميّزة كما ستوجد فئات اجتماعية»[457]. ديمون مدافع عن هذا النوع من الاختلافات السميكة التي يتم لعبها بين المجموعات الاجتماعية والثقافية المختلفة في الهند، على سبيل المثال. حسب رأيه، اليد اليمنى واليد اليسرى ليستا أضدادًا قطبية ولا تناظِريّة. بدلا من ذلك، فهما مختلفتان في حد ذاتهما لأن لديهما علاقة مختلفة مع الجسم. ما يقترحه ديمون، إذن، هو أن المساواة تنطوي على فقدان

---

(456) L. Dumont, Homo Hierarchicus (Chicago: University of Chicago Press, 1970 [1966]), p. 4.
(457) Ibid., p. 16.

الاختلافات النوعية. يستخدم تشبيه اليد اليمنى واليسرى لأن كلتيهما ضروريتين للجسد، لكن كل منهما يختلف اختلافًا جذريًا عن الآخر. في النظرة غير الحديثة وغير المتساوية، تتجذّر قيمة كل يد - اليسار واليمين- في علاقتهما بالجسد الذي يتمتع بمكانة أعلى.

هذا التجنب للتبعية، أو مناداته باسمه الحقيقي، التعالي، يستبدل منظرًا مسطحًا بمنظر متعمّق، وفي الوقت نفسه، يكون جذر «التذرية» غالبًا ما يشتكي منه نقّاد الرومانسية أو أولئك الذين لهم حنين إلى الحداثة. [...] ففي الإيديولوجيا الحديثة، تهاوى الكون الهرمي السابق إلى مجموعة من وجهات النظر المسطحة من هذا النوع.(458)

نظام المعنى الذي يشير إليه ديمون هو النظام الذي ينتج فيه التعالي من خلال القدرة على العيش في كون أخلاقي واجتماعي مرتّب وكلي وتراتبي. إن النزعة الايروتيكية -كما تمّ تطويرها في الثقافة الأبوية الغربية – مبنية على ثنائية مماثلة لـ «اليد اليمنى / اليسرى» بين الرجل والمرأة، كل منهما مختلف اختلافًا جذريًا، وكل منهما يمثّل هويّته السميكة. هذا الاختلاف السميك هو الذي أدى بشكل تقليدي إلى إشباق العلاقات بين الرجل والمرأة، على الأقل منذ أن أصبحت هذه الهويّات أساسية بشدّة. قد يتكهّن المرء كذلك بأن السلطة تنتج معان ثريّة لأنها تقريبا تحتاج دائمًا إلى الحجاب. لهذا السبب، يجب أن تخلق معاني معقّدة تُنفِّذُ وتَتجنّب في الوقت نفسه العنف الذي تخلقه. يتم إنتاج هذا النفاذ بالجلد من خلال جمالية العلاقات التي تمزّقها السلطة، مثلما نجد ذلكَ في شكل «الشهامة» رمز من رموز الرجولة والمغازلة الرومانسية التقليدية.

(458) L. Dumont, Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective (Chicago: University of Chicago Press, 1986 [1983]), p. 249.

الإيروتيكية بوصفها تناوب

يوفر رولاند بارثيس تعريفًا إضافيًّا مهمًّا عن الرغبة الجنسية:

الجزء الأكثر إثارة في الجسم لا يوجد حيث فجوات الملابس؟ في الانحراف (وهو عالم المتعة النصية) لا توجد «مناطق مثيرة للشهوة الجنسية» [...] إنه التَجَزُّؤ، كما ذكر بحق التحليل النفسي، وهو المثير للجنس؛ تَجَزُّؤ الجلد يومض بين ثنايا قطعتين من الملابس (بنطلون وسترة)، بين حافتين (قميص مفتوح العنق، والقفاز والأكمام)؛ هذا البريق هو الذي يغوي، أو بالأحرى: تقديم الإبداء بوصفه اختفاء[459].

ديناميكيات الإيروتيكية هي الإبداء والإخفاء، لأنه قد يتكهّن المرء بأن مثل هذا التناوب يلعب دوره ويتدرّب على التحوّل بين الحرمان والرضا (الرغبة الجنسية). على النقيض من ذلك، يميل كل من التحرّر الجنسي والممارسات المتعلقة بخياطة الملابس والممارسات الجسدية «الصحيحة سياسياً» إلى تقويض هذه الديناميكية، لأنها تسطّح سطوح الجسد، مما يجعلها متساوية مع بعضها البعض، إمّا أثناء عرضها (سياسات التحرّر الجنسي، مثل التواجد في معسكر العراة) أو في إخفاءها (يصبح إظهار الجسد عرضًا غير شرعي سياسيًا لجنسانيّة مجسّمة). علاوة على ذلك، يشير الثوب ذو الثغرة إلى عدم اليقين بشأن مسألة الحدود، وما هو المثير جنسيا، ومتى وأين يسمح لمثل بهذه النزعة الإيروتيكية أو تصبح غير مسموحًا بها. يخلق التَناوب شكلاً من عدم الوضوح والغموض. هنا مرة أخرى، فإن إجراءات الكلام واللباس الصحيحة سياسياً تقضي على التناقض، وتهدف إلى جعل الكلام والجسد أُحاديًا من خلال تحديد مناطق نائية بوضوح للاتصال

(459) R. Barthes, The Pleasure of the Text (London: Jonathan Cape, 1975 [1973]), pp. 9–10.

المسموح به وغير المسموح به. باختصار، تميل قواعدنا الجديدة إلى إزالة الغموض.

الامتصاص والتخلي عن الذات

في تحليل بالغ الأهمّية، يرى الفيلسوف ريتشارد شوسترمان أن التجربة الايروتيكية هي في الواقع شكل من أشكال التجربة الجمالية. في تضاد مع جماليات الانفصال الكانطية، يرى هذا الفيلسوف أن التجارب الايروتيكية هي جمالية على وجه التحديد في الامتصاص الشديد الذي تطلبه وتولّده.

يمكّن التمتع بالجنس سواء في معناه الأرسطي من حيث الإحساس بالإنجاز، أو الامتصاص، أو عدم الانقطاع عن النشاط، ومن حيث الأحاسيس المصاحبة التي تضفي عليها المتعة؛ إنه يعرض بقوّة البعد الفينومولوجي للتذوق ذاتيًا ولكن أيضًا عن قصد موجّه نحو موضوع (عادةً ما يكون ذاتًا بشرية أخرى) يقوم ببناء التجربة وتشكيل جودتها ويعطيها أبعادًا مهمّة للمعنى [...]. تجربة إدراكية توفّر المعرفة بجسد الفرد وعقله وكذلك الشأن مع الشركاء الجنسيين، يعرض الفعل الجنسي عادة وحدة مميّزة على حد سواء من الاتساق والإنجاز، والشعور بأن الشيء يتطوّر على نحو ثابت وقويّ نحو إتمام منجز. كما أنها تبرز بشكل متميّز من خلال دفق التجربة العادية الرتيبة. تنطوي التجربة الجنسية على مجموعة واسعة من التأثيرات، بعضها لا يضاهى في شدته، كما أنه يعرض لحظات الاستيعاب للتأكد الذاتي الناشط وامتصاص الاستسلام الذاتي.(460)

تعارض التجربة الجنسية / الايروتيكية الفكر التحليلي والعقلاني الذي

---

(460) R. Shusterman, "Aesthetic Experience: From Analysis to Eros," in R. Shusterman and A. Tomlin (eds), Aesthetic Experience (London: Routledge, 2008), pp. 79–97 (pp. 92–3).

يفكّكُ التجربة، ويجزئها و يعيق دفقها وآنيتها. إنّه يمتص النّفس بشكلٍ كليٍّ. مردّدًا وجهة نظر فيبر، يناقض شسترمان بين «التملّك الذاتي ومتعة الشكل للرقابة العقلانية والبهجة الأكثر حماسة للتجربة التي تطغى على الموضوع»[461]. وكان فيبر يوافق بشدة على ذلك، مدعيا أن المحبَّ يدرك ذاته المتجذّرة في نواة المعيشة الحق، والتي لا يمكن أن يطالها أبدًا أي مسعى عقلاني. إنه يعلم بذاته أنه قد تحرّر من الهيكل العظمي البارد لأيدي الأوامر العقلانية، تمامًا مثلما هو الحال في تحرّره من تفاهة الروتين اليومي. يرتكز وعي العاشق على تجربته الذاتية التي لا تمحى ولا تنضب. التجربة ليست قابلة للتواصل بأي حال من الأحوال، وهي في هذا الصدد تعادل «الوجد» عند الصوفي. لا يرجع هذا فقط إلى شدّة تجربة الحبيب، بل إلى آنية واقع يمتلكه.[462]

تحتضن الإثارة الجنسية التجربة في شموليتها وبالتالي لا يمكن اختزالها في فئات المعرفة. وهذا يعني أيضًا أن صيغ التفسير التي تنبعث من دوائر الإثارة الجنسية ليست بالضرورة عقلانية. «ستعرف طائفة الإثارة الجنسية غير المكتملة أنها تأسّست بطريقة مختلفة لا تعدو أن تكون إلا وجهة غامضة لبعضها البعض: القدر، بالمعنى الرفيع للكلمة»[463]. قد يكون القدر هو السبيل الوحيد لتأويل الحب، لأنه يفسّر المشاعر دون شرحها. إنه يجعل هذه المشاعر حتمية. وبالتالي، لا يمكن للتجربة الإيروتيكية قبولَ عامل خارجي في تجربتها. النزعة الإيروتيكية هي نظام معيّن للدلالة تسود فيه الحسيّة والخِصوصية والحكم الكلي وعدم قابلية التجربة للاختزال. إن المعنى المعقلن يتصدى للتجربة المثيرة لأنه يفكرنها ويقدّم مسافة بين التجربة

(461) Ibid., p. 89.
(462) Quoted in Gane, Max Weber and Postmodern Theory, p. 143.
(463) Ibid.

والمعرفة التي تسبقها. وبالتالي هو يقوّض الامتصاص الذاتي المكثف.

الإثارة الجنسية بوصفها إهدارًا

عند محاولة توصيف النظرة الحديثة للحب، يصطدم المرء بالحقيقة المتمثلة في أن الحب الرومانسي كان تقليديًا خارج مؤسسة الزواج، لأنه كان يرمز للقيم المعاكسة لهذه المؤسسة، مثل المصلحة الذاتية والحفاظ على النسب. فلئن كانَ الزواج مدفوعًا بالتحالفات الأسرية والمصالح الاقتصادية، فإن الحب على هذا النحو كان يُنظر إليه على أنه تجربة كاملة، تهدّد النظام الاقتصادي والاجتماعي. تمثل آراء جورج باتاي حول المنفعة نقطة انطلاق مثيرة للاهتمام للغاية للتفكير في هذا الأمر. يقدم باتاي الفرضية التالية لتحليل عدد كبير من الظواهر التي تبدو متباينة، على غرار الظواهر الاقتصادية، والجنسية، والجمالية: أي أنّ الإنتاجية، والحفاظ على الذات، والمصلحة الذاتية ليست أساسية للنظام الاجتماعي. على العكس من ذلك، يتكهّن بأن النفقات غير المنتجة وسلوك التدمير الذاتي والسلوك غير النفعي هي أكثر أهمية. إن الحروب والطقوس والفخامة والألعاب والمعالم الأثرية المترفة كلها أمثلة على ما يسميه إنفاق«dépense»، وهي كلمة ذات معنى مزدوج للإنفاق والإهدار. في الواقع، هو إهدار لهذه الأنشطة، وهو التضحية التي تنتج القداسة.(464)

تنتمي الإثارة الجنسية إلى ذلك المجال من السلوك غير النفعي حيثُ لا تتخلى فيه الذات عن ذاتها فحسب، بل تتعرض لخطر إضاعة نفسها

---

(464) G. Bataille, The Accursed Share: Volumes II and III: The History of Eroticism and Sovereignty (New York: Zone Books, 1992 [1946–9]).

وإيذائها. على النقيض من ذلك، فإن الخطابات العلاجية والنسائية تشترك في محاولة لجعل النفس، خاصة تلك المتعلقة بالنساء، مفيدة، وتتجنب الهدر، ومُعرَّفة على أنّها شكل من أشكال الإلحاق التي لا تخدم مشروع الذات الصحيّة والمستقلة والمحقّقة ذاتيا. ما يسميه فيليب ريف «الرجل النفسي» الذي يحسب بعناية «رضاه وعدم رضاه»، ويرى «الالتزامات غير المربحة مجرّدُ آثام يجب تجنبها أكثر»[465] وهو الرجل (أو المرأة) الذي يتجنب طرق الحب المضحية بالنفس والواردة في التجارب المثيرة والرومانسية، حيث التخلي عن الذات أمر حاسم لتحقيقها. كما قال جان لوك ماريون:

العقبة التي تعيق فتح الحقل الغرامي- هي عقبة الإثارة الجنسية، وليست عقبة إبستيمية أو أنتيكية - تتكون في التبادلية؛ والتبادلية تحتاج هذه السلطة فقط لإقامة عقبة لأن المرء يرى، دون إثبات أو حجّة، أنه يوفّر وحده شرط إمكانية ما يفهمه الأنا باعتبارها «حبًّا سعيدًا».[466]

لكن ماريون يضيف أن التبادلية هي مهمّة مستحيلة لأنها، بالنسبة إليه، تأخذ الفرد من عالم الحب وتجلب الآخر إلى عالم التجارة، وهو ما يتعارض مع الحب. أصبحت مثل هذه النظرة إلى الحب غير شرعية على نحو متزايد لأنه يبدو أن التخلي عن الذات والتضحية بالنفس- التبذير - هما من جانب واحد، ويعملان كأدوات أيديولوجية تجميلية لاستخراج فائض القيمة العاطفية من النساء.

(465) P. Rieff, Freud: The Mind of the Moralist (Chicago: University of Chicago Press, 1979), quoted in W.I. Susman, Culture as History (New York: Pantheon Books, 1984), p. 278.

(466) J.-L. Marion, The Erotic Phenomenon (Chicago: University of Chicago Press, 2007 [2003]), pp. 69–70.

الهويّات السميكة والسلوك الشعائري يخلقان اليقين السيميائي، ومن المفارقات أنه، هو الشرط لإنشاء معاني غامضة ممتعة. أي أن علاقات السلطة تميل إلى أن تكون منظّمة في أطر مستقرة وواضحة من المعنى، لأن بنى السلطة تميل إلى إعادة إنتاج وترسيخ المعاني وتجميدها. يصبح الغموض ممكنا عندما تتلاعب معاني مستقرة بأخرى ملتوية. فعلى سبيل المثال، يكون الرجل (أو المرأة) الخنثوي (الأندرويسي) مخنثًا (وجذابًا على هذا النحو) فقط لأن المدلولات الخاصة بالذكورة والأنوثة تكون واضحة ومستقرة. لا يمكن أن يتم ترميز الخنثوية بطريقة ثقافية إذا لم تتلاعب بمدلولات معروفة من الذكورة والأنوثة. فإذا كانت الذكورة والأنوثة سيميائيًّا غير يقينية، فإن الخنثوية لن يمكن إنتاجها سيميائيًّا. وعلى هذا النحو يخلق اليقين السيميائي الغموض، والشعور بالمرح والمتعة. على النقيض من ذلك، فإن إفراغ العلاقات الرومانسية من علاقات السلطة له تأثير سيميائي في جعل العلامات الجندرية أقل وضوحًا، وبالتالي تقليل القدرة على توليد الغموض، الذي يُعتقد غالبًا أنه عنصر من عناصر الإغواء. على سبيل المثال، تعرب كاثرين تاونسيند عن أسفها لنقص العاطفة لدى «الرجل الحسّاس» الجديد:

مع الرجل الحسّاس، لا يمكنني معرفة ما إذا كان يريد مني أن أجلس عليه، أو مناقشة حالة الكون في مقهى ستاربكس. فلو أردت أن أسمع عن المشاعر، فيمكنني الاتصال بصديقة. أما في علاقة حب جديدة، فأنا أريد ممارسة الجنس الساخن، وليس الشاي الساخن!

الاحترام أمر عظيم، لكن عندما يتعلق الأمر بغرفة النوم، فإن المساواة لا تكون دائماً مثيرة جنسيا. عندما أمسك مارلون براندو بالزبدة في فيلم رقصة

التانجو الأخيرة في باريس، أشك في أنه كان يفكّر في الصواب السياسي.

رأت الأجيال السابقة من الرجال الجنس فتحًا إباحيًا، قذرًا، مضحكًا، ومتّسخًا.[467]

توفر تاونسيند هنا (عن غير قصد) رجوعًا إلى نيهرنغ، وتشير إلى أن المساواة تمحي من الإثارة الجنسية على حد سواء الهويات الجندرية المرمّزة بقوة ومرحها. إنها تعرب عن أسفها لعدم وجود غموض في اللعب والغموض المتأصّل في الممارسة الثقافية المتمثلة في «الإغواء»، باعتبارها ممارسة شبه واعية يلعب من خلالها المرء بجسده ولغته من أجل إثارة الرغبة في الآخر. يشير روبرت غرين في وصفه للغاوي المثالي، إلى أهمية الحفاظ على الطبيعة غير الكاملة للتفاعل الرومانسي، بما في ذلك الغموض المتزايد، وإرسال إشارات مختلطة، وإتقان فن الإيحاء، والرغبة المربكة والواقع، وخلط السرور والألم، وإثارة الرغبة والارتباك، وتخفيف عنصر الجنس دون التخلص منه، ورفض الامتثال لأي معيار، وتأخير الرضا وحجب الرضا التام.[468]

الغموض هو في الأساس وسيلة للحفاظ على عدم اليقين فيما يتعلّق ببنية المتكلم. الغموض بهذا المعنى يُمكّن من الحرية، مما يُمكّن من قول شيء دون قصده، والسماح لشخص ما بأن يكون له هويّة بينما يفترض هويّة أخرى. على حد تعبير شادي بارتش وتوماس بارتشرر (باستخدام عبارة التناقض بدلاً عن عبارة الغموض): «التناقض مبني وسط الظاهرة

(467) C. Townsend, "Why Some Men's 'Hot' Sex Scenes Leave Me Cold," Independent, January 7, 2010, http://catherinetownsend.independentminds.livejournal.com/17943.html, last accessed October 19, 2012.

(468) R. Greene, The Art of Seduction (New York: Viking Press, 2004).

الايروتيكية».[469] وغالبًا ما يستخدم الإغواء رموزًا غامضة، مما يجعل المغريات النموذجية للثقافة الغربية نموذجًا لشكل معيّن من أشكال التحرّر من الأخلاق لأن التناقض والغموض هما في الأساس طرق للحفاظ على عدم اليقين فيما يتعلق ببنية المتكلم. إنهما يمكّنان من السلطة والحرية: أي القدرة على قول شيء دون قصد معناه، والقدرة على تضمين عدّة معان في الآن نفسه. فالغاوون يستخدمون خطابًا غامضًا لأنهم لا يشعرون بالمسؤولية تجاه قواعد الإخلاص والتناظر. على النقيض من ذلك، فإنّ ما يسمى بالممارسات «الصحيحة سياسياً» تطلب شكلاً من أشكال الشفافية وعدم الغموض - لضمان الحدّ الأقصى من الحريّة والمساواة التعاقديتين، ومن ثم تحييد الهالة البلاغية التقليدية والعاطفية للإغواء.

قوّضت عقلنة الحب أنظمة المعنى التي تقوم عليها الإثارة الجنسية والحب: وتشمل هذه الغموض، والتناوب، واللغة المحجّبة، واللعب، والتعالي. ترتكز أشكال الإغواء التقليدية والإثارة الجنسية على أساس المعرفة الجزئية للغاية للآخر، وعلى بعض عدم الوعي الذاتي للذات، وعلى القدرة على إنتاج الغموض. يلخّص جيفري أليكساندر وجهة نظر كانط الجمالية، ويرى أنّ «جودة تجنّب العزم من خلال الفكر العقلاني أو الفهم الأخلاقي، وليس التفكّك المطلق منها، هي ما يجعل التجربة جمالية، والتحرّر من العزم المسبق الذي، يعقب التجربة الجمالية، وبدوره يسمح بمزيد من التطوير المفاهيمي والأخلاقي».[470]

(469) S. Bartsch and T. Bartscherer, "What Silent Love Hath Writ: An Introduction," in S. Bartsch and T. Bartscherer (eds), Erotikon: Essays on Eros, Ancient and Modern (Chicago: University of Chicago Press, 2005), pp. 1–15 (p. 7).

(470) J. Alexander, "Iconic Consciousness: The Material Feeling of Meaning," Environment and Planning D: Society and Space, 26 (2008), 782–94 (p. 789).

إنّ الانشغال الرّباعي باللغة المحايدة، وعلاقات السلطة المتناظرة، والإنصاف الإجرائي، والموافقة الصريحة، يتدخّل ويعيق قواعد التضمين والغموض في القلب الثقافي لليبيدو، ويفهمها هنا، لا باعتبارها وسيلة ثابتة عامة، ولكن بوصفها طريقة ذات خاصية تاريخية لتنظيم الرغبة الجنسية: نظرًا لأن الأنوثة يتم تعريفها، إلى حدّ كبير، من خلال عروض التبعية، فإنّ الفروق في السلطة هي في صميم رغبات النساء والرجال وإثارتهم الجنسية (في هذا المستوى، نيهرنغ على حق تمامًا). أي أن الإجراءات المؤسساتية لتنفيذ عروض متناظرة للسلطة تُشكّك في تقليد ثقافي طويل للغاية ما تم إثارته جنسيًّا فيه بالتحديد هو سلطة الرجل ونقصها عند النساء، مع وجود هذه الفروق في السلطة المنتجة لمعاني ثرية النسيج. واسمحوا لي إذن بأن أقدم الفرضية التالية: إذا كانت اللّغة «الصحيحة سياسياً» قد أثارت السخرية والانزعاج والشعور بالضيق الثقافي، فذلك لأنها تقوّض وتكشف الغِرَاء الأيديولوجية التي تجمع بين هويّات الجندرية للرجال والنساء وبين فروق السلطة وجعلها مثيرة جنسيا وممتعة - لأنها عفوية وغير انعكاسية- مع ترك بنية جندرية وتسلسل الهرمي سليمين. بمعنى أن ما يجعل اللغة الصحيحة سياسياً غير مقبولة هو أنها تستبعد التخيّلات العاطفية والمتعة التي تقوم عليها العلاقات الجندرية التقليدية، ولكنّها لا تهز أو تقلب بشكل أساسي بنية اللامساواة بين الجنسين التي تكمن في جوهر العلاقات العاطفية (ترك النساء ترعى أطفالهن، وتنخدع بالوظائف ذات الدوام الجزئي، وتؤدي جميع الأعمال العاطفية للعلاقات). وبعبارة أخرى، تتطلّب المساواة فكرة جديدة عنَ الإثارة الجنسية والرغبة الرومانسية التي لم تتحقق بعد.

يرتبط فقدان العاطفة والإثارة الجنسية بحساسيتين ثقافيين ينبعان من المساواة، وهما عدم اليقين والسخرية. كما يقول ويليام جيمس، فإن العواطف تعمل على «طرد عدم اليقين من المستقبل»[471] ومن الواضح أن عملية العقلنة قوّضت هذه القدرة على اكتساب اليقين، مما أدى إلى سيطرة عدم اليقين والسخرية على المناخ الثقافي للعلاقات الرومانسية.

التعاقدية العاطفية - العلاقة المبنية على الإرادة الحرّة والمساواة والتناظر - تستلزم للمفارقة عدم اليقين السيميائي: أي انشغال مستمر بكفاءة سلوك الفرد وصعوبة مسك قواعد السلوك الصحيحة في تفاعل معيّن. كما كتبت مورين دود:

يبدو وكأن أصدقائي المثليين يعانون من لبس وتخبط بخصوص آداب المواعدة الحديثة. وكما يقول أحدهم: «يمكن أن يكون الفريق الذي أنتمي إليه بمثابة البارومتر للمكان الذي سيتوجه إليه فريقك: ماذا يحدث عندما تحدث المساواة بين الجنسين المطلوبة حقًا. أ تعلم ماذا سيحدث؟ إنه الجحيم. أنت تفكر هناك: إذا تحرّكت بسرعة كبيرة لاستلام الشيك، فهل يمكنني ربط نفسي بنوع الأب المهيمن العدواني؟ إذا جلست هنا بخنوع، فهل أرسل الرسالة: اعتني بي، وأيضاً، خذني؟».[472]

عدم اليقين هنا يعارض الغموض، وهو نظام قائمٌ على المعنى يتم إنشاؤه بالتحديد بالمعاني المشتركة. الغموض أمر ممتع ويتكون من مزج سجلّين من

(471) W. James, The Will to Believe: and Other Essays in Popular Philosophy, and Human Immortality (New York: Courier Dover Publications, 1956 [1897]), p. 77.

(472) M. Dowd, Are Men Necessary? When Sexes Collide (Harmondsworth: Penguin Books, 2006), p. 40.

المعاني المعروفة؛ أما عدم اليقين فهو، على النقيض من ذلك، أمر مؤلم ويستمد من تعسّر معرفة القواعد التي تنظّم التفاعلات. الغموض هو خاصية اللعب الايروتيكي لأن الغرض منه هو أن أقول دون أن أقول أو قول عدّة أشياء في وقت واحد، على أساس المعاني المشتركة والضمنية. الغموض هو لعوب وممتع لأنه وسيلة براعة للعب مع القواعد الاجتماعية. عدم اليقين، على النقيض من ذلك، يحول دون الرغبة الجنسية ويستتبع القلق، لأنه يجعل الناس يركّزون ويستجوبون ذواتهم بشأن قواعد التفاعل، مما يجعلهم أقل قدرة على السماح لذواتهم بأن يشعروا بالعواطف التي أثارها التفاعل نفسه. مثلما يصرّح رجل يبلغ من العمر 40 عامًا، ويقيم بلندن:

جميع أصدقائي الذكور مرتبكون للغاية مع النساء هذه الأيام. لا يعرفون ما إذا كان يجب أن يكونوا عدوانيين أم لطيفين؛ أن يكونوا فحولا مفتولي العضلات أو يكونوا من النوع الحسّاس؛ ليس لدينا أدنى فكرة عما هو متوقع منَّا. أعتقد أنني أستطيع القول إن جميع الرجال الذين أعرفهم يتعرضون للترهيب الشديد من قبل النساء، لأنهم لا يعرفون ماهية القواعد.

علاوة على ذلك، فإن قواعد المساواة تتعارض مع الشعور بالمتعة الذي ينبع من سن هويّة جندرية واضحة سيميائيًّا. على سبيل المثال، قالت كلير، وهي رسامة تبلغ من العمر 37 عامًا، ولدت ونشأت في أوروبا، في محادثة:

لم يكن من السهل بالنسبة إلي مقابلة الرجال الإسرائيليين، لأنه أمر غريب كما تعلمون، على الرغم من أنهم مفتولو العضلات، إلا أنهم لا يفعلون كل ما يفعله الرجال مفتولو العضلات في أوروبا مما يجعلك تشعر بالراحة.

المُحاور: مثل ماذا؟

كلير: أنت تعلم مثل الانحناء أمامك، أو فتح الباب، أو شراء الزهور لك. على الرغم من أنني أعتقد أنني سوف أشعر بالغباء للاستمتاع بهذه الأشياء، أعني، لا بد لي من أن أقول، إنها لا تزال ممتعة، ومع ذلك، إنني أعلم أنه ليس من المفترض علي الاستمتاع بها.

المُحاور: ليس من المفترض أن تستمتعي بها؟ لما لا؟

كلير: حسنًا، أنت تعرف، لأنها ليست صحيحة من الناحية السياسية.

المُحاور: هذا مثير جدًا للاهتمام. أنت تقولين إنك ستمنعين نفسك من الشعور بنوع معين من المتعة؟

كلير: نعم، كما تعلم، الكثير من عملي [الرسم / النحت] له علاقة بالمرأة ووضع المرأة، نعم، سيستمتع جزء مني بهذه الأشياء- في الواقع، أكثر من ذلك، أتوقع أن يتم القيام بهذه الأشياء، ولكن جزء مني سيوبّخ الجزء الآخر، وسيعطي تقريبا أوامر [تضحك]، ألا استمتع بها. وكأنني أملك ذاتين، ذات امرأة تقليدية، وذات المرأة العصرية، أنت تعرف ماذا أقصد؟

المُحاور: وهذان الشخصان متعارضان مع بعض؟

كلير: [صمت طويل] يمكنك قول ذلك بهذه الطريقة، بل أكثر من ذلك إنني أشعر بالارتباك الشديد. لا أعلم حقًا ما يمكنني وما يجب أن أسأل الرجل: فإذا أخبرته لماذا لا تشتري لي الزهور أو لماذا لا تكتب لي قصائد الحب، حينئذ سأشعر وكأنني خنت هويّتي باعتباري نسوية، لا يمكن أن أقوم بهذه المطالب لأن امرأة متحرّرة مثلي وفي عصرنا لا تحتاج إلى مثل هذه الأشياء، أو على الأقل لا تستطيع السؤال عنها بعد الآن. لذلك فالأمر هو حقا متعلق بما تضنّه يستحق السؤال عنه. فجزء مني يريد أشياء معيّنة، لكن جزءًا آخر يقول إنه لا ينبغي أنظرُ إلى المسألة بهذه الطّريقة. لذلك، فأنا في

كثير من الأحيان لا أعرف حقًا ما أريد أو ما أريدهُ أو حتى ما أشعر به.

يؤدي تراكب بنيتين ثقافيين إلى خلق توترات وعدم يقين بشأن مضمون رغبات الفرد، بين ما هو ممتع حقًا والمعايير التي يتم بها تقييم هذه المتعة. يعسّر هذا التراكب مهمة المرأة في معرفة القواعد التي يجب أن تحكم تفاعلاتها. كما يقترح الفيلسوف روبرت بيبين: «[هناك] شيء عن الإيروس الذي لا يمكن مواجهته بسهولة داخل المذهب الإنساني المسيحي أو المذهب الإنساني عند الليبراليين العادلين».(473) بعبارات أكثر اجتماعية: تسفر المساواة عن قلق اجتماعي لأنها تولّد عدم اليقين بشأن قواعد التفاعل، الذي يقوّض بالتالي العفوية التي تم إنتاجها تاريخيا من قبل الهويّات السميكة والقواعد الطقسية.

عدم اليقين بدوره يولّد السخرية بوصفها سلسلة مهيمنة لمناقشة الحب. ففي الثقافة الغربية، يمكن العثور على أول مظهر من مظاهر السخرية المحبطة للحب في دون كيشوت (1605-1515). أدخلت هذه الرواية خرقًا لقدرة القارئ على الإيمان بتجربة حب الفارس التائه. هذا العسر في الاعتقاد بالحب كان مفخّماً مع ظهور الحداثة؛ تشبه الحالة الرومانسية الحديثة في كثير من الأحيان «الصحوة» التي وصفها ماركس أكثر من توهّج عشاق ما قبل الحداثة وسعارهم، إنها حالة يصبح فيها الحب على نحو متزايد موضوع لمعان ساخر. أصبح الحب الحديث الموقع المميز للمجاز الساخر. تقع عملية عقلنة الحب في صلب بنية ساخرة جديدة للشعور الرومانسي التِي تمثّل التحوّل الذي شهده التعريف الثقافي للحب من «السحر» إلى نزع الطابع السحري. هياكل الشعور، والتعبير السعيد للغاية الذي صكّه ريموند

(473) R. Pippin, "Vertigo: A Response to Tom Gunning," in Bartsch and Bartscherer (eds), Erotikon, pp. 278–81 (p. 280).

ويليامز، ليرصد الجوانب الاجتماعية والبنيوية للمشاعر ومشاعر البنى الاجتماعية. إنها «تجارب اجتماعية في انحلال»[474] بنية ساخرة من الشعور الرومانسي تعسّر الانخراط لا فقط في فكرة العاطفة، ولكن أيضا في الالتزام العاطفي والتضحية بالنفس لشخص محبوب، وهي أشياء ميّزت الفكرة الغربية للحب على مدى القرون القليلة الماضية.

السخرية هي أسلوب أدبي يتظاهر بالجهل، لكنه يعتمد، من حيث تأثيره، على معرفة المستمع (وإلا ستُعتبر السخرية حرفيًا بأنها تعني ما تقوله، في حين هي تعني في الواقع عكس ذلك). ومن ثم، فإنها ستكون مجاز الشخص الذي يرفض الاشتراك في المعتقدات المدرجة في الموقف. يتمتّع الوعي الرومانسي الحديث بالبنية البلاغية للسخرية لأنه مشبع بمعرفة مخيبة للأمل تمنع الإيمان والالتزام الكاملين. لا يمكن للسخرية أن تأخذ على محمل الجد اعتقادًا أساسيًا في الحب، ألا وهو ادعائها الذاتي المعلن بالأبدية والشمولية. يصف المثال التالي للسخرية، المأخوذ من كاثرين تاونسيند، كل من الرغبة في الإيمان بخلود الحب (الرغبة في أن صديقها السابق سيفعل شيئًا ما مثيرًا لمنعها من المغادرة) واستحالة الاعتقاد به:

كيف أمكن لي أن أسقط في الفنتازيا؟ لقد قلت دائمًا إنه إذا كان لفيلم المرأة الجميلة تكملة، فأنا على استعداد للمراهنة على أنّ جوليا روبرتس ستعيش في الشارع بعد ملل ريتشارد جير وتخلّصه منها على الفور.

لكنّهم يعرفون كيفية استعادتك، لأنّنا رأيناها جميعًا في الأفلام: عبر

(474) "Structure of Feeling," in M. Payne and J.R. Barbera (eds), Dictionary of Cultural and Critical Theory (Oxford: Blackwell Publishing, 1997),
p. 670.

سحب لفتة راقية.[475]

هذا النوع من الانعكاسية الثقافية - إزاء الصيغ السينمائية وإزاء القبضة التي تمارسها الأساطير الثقافية علينا- أفرغ رغبة الشفقة عند تاونسند في البقاء من خلال السخرية الذاتية. بالفعل، يرى الفيلسوف الرومانسي الألماني شليغل أن الوعي بمدى الحب هو أمر أساسي للسخرية: «السخرية الحق هي سخرية الحب. إنها تنبع من الشعور بالتَّنَاهِي وشعور الفرد بالحدود والقيود والتناقض الواضح لهذه المشاعر مع مفهوم اللاتناهي المتأصل في كل حب حقيقي».[476] هذا التعريف وجيه على ضوء حقيقة أن شليغل، مثل كيركغارد، نظر إلى جوهر الحب بوصفهِ شعورًا مقيمًا في اللامتناهي، «لأن ما يميّز الحب عن الشهوة هو حقيقة أنه يحمل انطباعًا بالخلود».[477] على النقيض من ذلك، يمكننا القول بأن عقلنة الحب كان لها تأثير في خلق ثقافة تنَاهِي الحب - التأكيد على حدودها النفسية والبيولوجية والتطورية والسياسية والاقتصادية. إنَّ تنسيب الحب من خلال عمليات العقلنة المختلفة كان ملزما لجعل السخرية مركزية للإحساس الرومانسي الجديد. ما يحتمل أن يكون قد زاد من الوعي بالخطورة هو التوسع في تكنولوجيات الاختيار، والوعي بقدرة الشركاء على التبادل وإمكانية التبادل، واستخدام أنظمة الخبراء العلميين التي تبدّد المطالب الخلود. فالسخرية بالتالي تؤثر على إمكانية الاعتقاد. كما كتب ديفيد هالبرين:

بعض التجارب [...] لا تتوافق مع السخرية. وللحصول عليها مجملا،

(475) C. Townsend, "Romance and Passion," September 28, 2008, http://sleeping-around.blogspot.com/2008/09/romance-passion.html, last accesed October 19, 2011 (no longer online).

(476) Schlegel, quoted in A. Hannay, Kierkegaard: A Biography (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), p. 145.

(477) S. Kierkegaard, Either/Or, Vol. II (New York: Doubleday, 1959[1843]), p. 21.

من الضروري إبعاد أي تلميح للسخرية. وعلى العكس، فإن بلوغَ السخرية يعلن إلى نهاية التجربة أو تقلصها. فالسخرية هي عكس الشدّة. ففي لحظات الإحساس الشديد، الجارف، يصبح لدينا القليل من الوعي بالسياق وعدم الانتباه إلى توفير أكثر من مجموعة واحدة من المعاني. في مثل هذه الحالات، أصبحنا حرفيين: يمكننا تجربة نوع واحد فقط من الأشياء. التجارب الثلاث الأساسية التي تتطلب إزالة السخرية، أو التي لا يمكن أن تنجو من السخرية، هي الحزن الخام أو المعاناة القاسية، النقل الديني، والعاطفة الجنسية.[478]

إذا كان هالبرين على حق، فإن السخرية لا تتوافق مع التجربة العاطفية والجسدية للعاطفة والشدة. أصبحت السخرية التجربة الثقافية السائدة في عصرنا، وذلك بسبب عملية العقلنة ثلاثية الأوجه الموصوفة في هذا الفصل، والتي تؤثر على البنية العاطفي للحب الساحر.

(478) D. Halperin, "Love's Irony: Six Remarks on Platonic Eros," in Bartsch and Bartscherer (eds), Erotikon, pp. 48–58 (p. 49).

في كتابه **الوليمة** (سمبوزيوم)، يرى أفلاطون أن الحب هو الطريق إلى المعرفة والحكمة، وبالتالي فهو متوافق تمامًا مع العقل.

تفترض استعارة سُلَّمُ الحب[479] لأفلاطون أن حبَّ جسدٍ جميل واحد هو حب فكرة الجمال والكمال نفسه، وبهذا المعنى، يمكن تداخل العقل والحب. تتطلب عملية العقلنة الثلاثية الموضّحة أعلاه إعادة صياغة وجهة النظر الأفلاطونية القائلة بأن الحب والعقل متوافقان، لأن العقل، وبدقة أكثر العقل المعقلن، قد قوّض الطرق التي تم بها بناء تاريخي للرغبة الجنسية والعاطفية على النحو المبني من معاني سميكة وغامضة، مثل تمكين أداء الأدوار الذكورية والأنثوية الحقيقية، مثل التذبذب بين الإظهار والإخفاء، وعرض الإنفاق بشكل متباه.

لقد فقد الحب شفقته الثقافية، وشغفه، كحركة غير منظّمة للعقل والجسد، بالانضباط من خلال عملية ثقافية واسعة من الإجرائية والعقلنة. وبهذا المعنى، فقدت المعاناة الرومانسية أيضًا شفقتها وآثارها الحادّة. كما كتبت الناقدة فيفيان غورنيك في كتابها **نهاية رواية الحب**:

عندما كانت إيما بوفاري تسترخي أثناء بقائها مع رجل آخر غير زوجها، أو هروب آنا كارنينا، أو تألّم نيوبولد آرتشر بشأن مغادرة نيويورك مع إيلين أولينسكا، كان الناس بالفعل يخاطرون جميعًا من أجل الحب. وكان للاحترام البورجوازي السلطة في جعل هذه الشخصيات منبوذة اجتماعيا.

(479) Plato, The Symposium, eds M.C. Howatson and C.C. Sheffi eld (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).

ستكون هناك حاجة للقوّة للحفاظ على المنفى. من هذه المخاطرة قد تأتي قوّة المعاناة التي تجلب الوضوح والبصيرة. اليوم، لا توجد غرامات يتعيّن سدادها، ولا أي عالم من الاحترام يتم إبعادنا عنه. المجتمع البورجوازي على هذا النحو انتهى[480].

تشير هذه المعلّقة إلى أن معاناة الحب قد فقدت قوّتها وشفقتها الثقافية ولم تعد قادرة على تقديم وضوح وجودي لأنها لا تعبّر عن تعارض بين المجتمع والفرد، ولا تتعارض مع حسبان الفعل الاقتصادي، ولا تعطي تعليمات تجبر الذات على التضحية أو الاستسلام لآليات ضبط النفس المعتادة؛ بل تشير فقط إلى الذات ومنافعها. إذا وصفت في الفصلين الثاني والثالث عدم تنظيم الإرادة الرومانسية، ففي الفصل الرابع والخامس والسادس، أشرت إلى إعادة بناء الرغبة الرومانسية، الملتقطة بين ثنايا الشك الذاتي، والسخرية، والثقافة المفرطة في الجنس والتي قد تراجعت فيها المصطلحات التقليدية للعاطفة الجنسية والعاطفية وأصبحت مفكّكة.

---

(480) V. Gornick, The End of the Novel of Love (Boston: Beacon Press, 1997), p. 158.

6

من فنتازيا الرومانسية إلى خيبة الأمل

لا يوجد حب أصلي.

رولان بارت، **خطاب عاشق**[481]

حُلْوَة هِيَ الْأَلْحَانُ الَّتِي تُسْمَع، ولكّن تِلْكَ التِي لَا تُسْمَع هي الأَحلَى.

جون كيتس، **«أنشودة عن جرّة إغريقية»**[482]

كانت ممارسة الخيال، بنحو لا يقلّ عن العقل، نقطة محورية في نهوض الوعي الحديث، ويمكنني الادّعاء أنها كانت كذلك، في الحياة العاطفية الحديثة[483]. في التواء مثير للاهتمام عن أطروحة نزع الطابع السحري عن العالم لماكس فيبر، يشير أدورنو إلى أن الخيال كان محوريًا للمجتمع البرجوازي لأنه أصبح قوة الإنتاج والاستهلاك، وعنصرا من عناصر الثقافة

(481) R. Barthes, A Lover's Discourse (Harmondsworth: Penguin, 1990 [1977]), p. 137.

(482) J. Keats, "Ode on a Grecian Urn" (1820), in John Keats: The Complete Poems (Harmondsworth: Penguin, 1988), p. 344.

(483) J. Schulte-Sasse, "Imagination and Modernity: Or the Taming of the Human Mind," Cultural Critique, 5 (1986), 23–48.

الجمالية للرأسمالية. في كتابه الخصومة الوضعية في علم الاجتماع الألماني، يجادل أدورنو بأن الحداثة البرجوازية، من خلال نشرها للتكنولوجيات الثقافية، روّضت شكل الفكر النقابي غير المنظّم، وبأن الخيال في القرن الثامن عشر، بعد أن بات محوريًا في مناقشات الجماليات، أصبح مسجونًا أيضًا في تلك المملكة. منذ أواخر القرن الثامن عشر، أصبح الخيال ممارسة مؤسساتية في عالم الجمال وبعد ذلك في الثقافة الجماهيرية. من هذا المنظور، تعتبر ممارسة الخيال المنظَّمة والمؤسساتية والمسلعنة بُعدًا مركزيًا للمجتمع الاستهلاكي البرجوازي الحديث. يتميّز ما يسمى بموضوع ما بعد الحداثة بتضاعف الرغبات التي تنجم عن مأسسة الخيال. أكثر من ذلك: لقد غيّرت هذه المأسسة طبيعة الرغبة بشكل عام، والرغبة الرومانسية بشكل خاص. لقد قامت بتقنين التخيلات الثقافية التي يتم من خلالها تخيّل الحب باعتباره قصة، حدثًا، وعاطفة، وجعلت الشوق الخيالي شرطها الدائم. يحتوي الحب، بوصفهِ شعورًا وإدراكًا ثقافيًا، بشكل متزايد، على مواضيع خيالية من الحنين: أي الأشياء التي يتم نشرها عن طريق الخيال. لكن أدورنو يتكهّن أيضًا أنه عند الاندماج في دائرة المستهلك، يصبح الخيال مذموما ومشوّه السمعة خارج مملكة الاستيتيقا. «إن تشويه الخيال أو ترحيله إلى مجال خاص، يتّسم بتقسيم العمل، هو الظاهرة الأصلية لتراجع الروح البرجوازية»[484]. أصبح الحب الرومانسي والخيال موضوعان للشك الثقافي لأنه «لا يتم التسامح مع الخيال إلا عندما يتم تجسيده ووضعه في معارضة مجرّدة للواقع»[485]. لأنه أصبح على وجه التحديد من الصعب أو حتى من المستحيل فصل الخيالي عن الواقعي في تجربة الحب التي تم فيها

(484) Quoted ibid., pp. 26–7.
(485) Quoted ibid., p. 27.

الخيال، إذ يكون الخيال في الحب، ويستمر في أن يكون مشوها. هذا الافتراض- أن التخيّلات الجماعية تثقل كاهل التجربة الرومانسية- هو ما أروم تفحصه في هذا الفصل. بتعبير أدقّ، أريد أن أحاول فهم العلاقة بين عاطفة الحب وكتابتها في التخيّلات المصنّعة على نطاق واسع، وتأثير هذه الكتابة النصية على طبيعة الرغبة الرومانسية.

الخيال، الحب

ما هو الخيال؟ وجهة النظر الشائعة هي أنه نشاط طبيعي للعقل. وصف جيفري أليكساندر الخيال بأنه «جوهري لعملية التمثّل ذاتها. إنه يستولي على تجربة ابتدائية غير مكتملة من الحياة ويشكلها من خلال الارتباط والتكثيف والإبداع الجمالي، في شكل معين».[486] يُنظر إلى الخيال هنا لا كنشاط حرّ للعقل، بل كمُكَوِّن من الأشياء ذاتها التي نُنظم من خلالها الفكر والتجربة أو توقّع العالم. يؤكد تعريف ألكساندر على أن نشاط الخيال لا يخترع السيناريوهات الثقافية ويبنيها بقدر ما يستعمل سيناريوهات معدّة مسبقا. علاوة على ذلك، بعيدًا عن أن يكون مفصولًا عن الواقع، فإن الخيال يدرج علاقة وثيقة مع التجربة الحسيّة أو «الواقعية» والتي غالبًا ما تكون بديلاً عنها. وصف هوبز الخيال بأنه مثل «الحواس المتحلّلة»، وهي نسخة باهتة من بعض التصوّرات الأصلية. في كتاب **علم نفس الخيال**[487]، يتابع جان بول سارتر هذا الموضوع، مشيرًا إلى أن الخيال، على الرغم من أنه يُنظر إليه غالبًا كمَلَكة أقوى من التصوّر العادي، هو في الحقيقة صدى شاحب للحواس. اغمض عينيك وتخيّل وجه شخص تحبه، يقول سارتر؛ أيا كانت

(486) J. Alexander, Cultural Trauma and Collective Identity (Berkeley: University of California Press, 2004), p. 9.

(487) J.-P. Sartre, The Psychology of Imagination (London: Routledge, 1995 [1940]).

الصورة التي سيتم استحضارها ستبدو «رقيقة» و«جافة» و«ثنائية الأبعاد» وساكنة»[488]. يفتقد الموضوع المتخيل ببساطة إلى ما يسميه إلين سكاري حيويّة وشِرَّة الموضوع الذي يتم تصوّره: أي، الموضوع المدرك بالحواس»[489]. في هذا المنظور، الخيال هو القدرة على استبدال التجربة «الواقعية» للموضوع الواقعي، بالشعور بالأحاسيس القريبة من الحياة الواقعية. وهكذا، فإن الخيال لا يلغي الواقع، ولكن على العكس من ذلك، يحاول تقليده من خلال الاعتماد على الأحاسيس والمشاعر والعواطف التي تجعل الحاضر غائبًا.

ومع ذلك، فإن النظرة الأكثر شيوعًا للخيال تقدمه كخلق خيالي يأخذ العقل بشكل مكثف أكثر بكثير من تصوّرات الإحساس العادي ويفصلنا عن الواقع. يوضّح شكسبير هذا الرأي في مسرحية **حلم ليلة في منتصف الصيف** (1600):

وكما يجسّد الخيال

أشكال الأشياء غير المعروفة،

فإن قلم الشاعر يحوّلها إلى هيئات، ويعطي العدم الهوائي

سكنا محليّا واسما.[490]

يتمثل الخيال هنا في القدرة على ابتداع شيء لم يكن موجودًا من قبل، لتكبير تجربتنا الحيّة وتكثيفها من خلال أعمال الاختراع والإبداع التي تعطي «الهيئة» لعديم الشكل. هذه النظرة للخيال بارزة بشكل خاص في عالم الحب، حيث يكون لموضوع الحب والخيال الكثير من العُنْفُوان والحَيَويّة.

(488) Quoted in E. Scarry, "On Vivacity: The Difference between Daydreaming and Imagining-Under-Authorial-Instruction," Representations, 52 (1995), 1–26 (p. 1).
(489) Ibid.
(490) W. Shakespeare, A Midsummer Night's Dream (1600), Act 5, Scene 1.

كل من التجربة العادية ومدوّنة كبيرة من الكتابة الفلسفية والأدبية تشهد على حقيقة أنه عند محبّة شخص آخر، فإن الدعاء الخيالي للحبيب يكون بنفس قوّة وجوده، وإلى حقيقة أننا عندما نعيش الحب، فإننا نبتكر إلى حد كبير مواضيع رغباتنا. ربما لا يمكننا أن نلاحظ الدور التأسيسي للخيال في أي مكان آخر بأكثر وضوحًا: أي قدرته على استبدال موضوع حقيقي وخلقه. هذا بالضبط لأن الحب يمكن أن يخلق موضوعه من خلال الخيال ولأن مسألة أصالة المشاعر التي ينشطها الخيال قد تردد صداها في الثقافة الغربية. وهذا هو السبب في أن أصالة تجربة الحب والمشاعر كانت موقعًا مهما للبحث في القرن العشرين، حيث كان له صدى مع تقليد قديم يتساءل عن مصادر شعور الحب. من هيدغر إلى بودريار مرورا بأدورنو وهوركهيمر، تم النظر إلى الحداثة على أنها تقسيم متزايد للتجربة وتَمَثُّلها، وكتداخل للأولى في الأخيرة.

يمكن العثور على النموذج الكلاسيكي للاهتمام بالمكانة الابستيمية للخيال في الحب، مرّة أخرى، في مسرحية **حلم ليلة في منتصف الصيف**. على الرغم من طابعها الاحتفالي، وفرة الجنّيات والمخلوقات الأسطورية، فإن الحلم، كما يشير الممثّلون إليه، هو كوميديا سوداء حول قلب الإنسان وتقلباته. هذا السواد مستمد من الطريقة المحدّدة التي يوضح بها مفهوم الخيال المعارضة بين العقل والمحبّة. يخاطب باتوم تيتانيا، «حافظ العقل والحب على صحبتنا الصغيرة سويًا هذه الأيام»، وهذه المعارضة العريقة هي التي تبني المسرحية. إن القراءة السطحية لهذه المعارضة قد توحي بأن الحلم يعيد صياغة الموضوع التقليدي بأن ما يجعل الحب عاطفة خطيرة أو سخيفة هو أن خياراته ليست عقلانية لأن الموقع الرئيسي للعقل هو الدماغ، وأن الحب المفترض أن تؤسسه وتشغّله الحواس. لكن شكسبير يقدّم وجهة نظر

معاكسة (وحديثة للغاية). ترى هيلينا، في أحد المونولوجات، بأنها «منصفة» مثل هيرميا، ومع ذلك، فقد تم تشويهها ونبذها بشكل منهجي بوصفها موضوع حب.

عبر أرجاء أثينا، يعتقد الجميع بأنني منصفة مثلها.

لكن ما الفائدة؟ فديمتريوس لا يعتقد ذلك.

لن يعرف ما يدركه الجميع ولن يعرف إلا ما يمليه عقله:

وكما يخطئ، حين يولع بعيون هيرميا،

فذلك يجعلني أعجب أكثر بصفاته:

أشياء سافلة وحقيرة، ملفوفة بلا كمية،

قد يهبها الحب شكلا وكرامة:

لا يبصر الحب بالعينين، ولكن بالعقل؛

ولهذا رسم كيوبيد الخافق بجناحيه كفيفا:

وكذلك عقل العاشق لا يعرف طعم الحكم الصائب؛

أجنحة بلا عينان بعجلة الطيش الراسب:

لهذا قيل إن الحب طفل،

لأنه أثناء الاختيار كثير ما يسحر.

كأولاد متهورين يحنثون بعد قسمهم في اللعبة،

فيكذب طفل الحب في كل مكان:

لهذا كان ديمتريوس قبل النظر لعيني هيرميا،

يشيد بسيول من القسم أنه كان لي فقط.

وحين أحس هذا السيل من البرد ببعض حرارة من شعر هيرميا،

ذاب، وذابت زخاّت القسم. (التشديد مضاف)[491]

يُهدينا حلم شكسبير التفافة مثيرة للغاية حول الغرض المألوف لعقلانية الحب في إشارة إلى أن ما يجعله غير عقلاني هو بالتحديد أنه يقع في العقل، وليس في الحواس. «لا يبصر الحب بالعينين، ولكن بالعقل»: لأن الحب كائن في العقل، فهو أقل عرضة للمعايير المنطقية للتنازل عن التفكير إذا كان موجودًا في العينين. والمقصود بالعقل هو مجموعة من الروابط المعقّدة التي تولد ذاتيًا، وهي غير نافذة للعالم الخارجي. على النقيض من ذلك، تتوسط العيون بين الذات والواقع المحيط بها: كائن الرؤية، كما هو، راسخ بشكل موضوعي، وبهذا المعنى تعتمد العيون على العالم الخارجي للموضوع. تطلب هيلينا أن يكون الحب قائمًا على الحواس (العيون)، ولا في العقل، لأن العقل هو بالضبط ما يفصل عملية تقييم / محبّة الآخرين عن قيمته في عالم موضوعي من الأشياء. العقل هنا ليس فقط موقع لممارسة الخيال، ولكن أيضا مصدره. ما يجعل الحب شكلاً من أشكال الجنون هو أنه لا علاقة له بالواقع.

بعد الخطاب الطبي في القرن السادس عشر، يشير الحلم إلى أن الخيال الرومانسي هو شكل من أشكال الجنون على وجه التحديد لأنه يفتقر إلى مرساة، سواء كانت جسدية أو نفسية. بالنسبة إلى فرويد، فإن الخيال الرومانسي، مهما كان غير عقلاني، فإنّ له هذه المرساة - الصورة المبكّرة لأحد الوالدين، والحاجة والرغبة في السيطرة على الصدمة المبكرة- ولكن في مسرحية شكسبير، تكون لا عقلانية الحب جذرية لأن الخيال تحوّله إلى

(491) Ibid., Act 1, Scene 1.

عاطفة اعتباطية، غير قابلة للتفسير، ولا تكون حدثا تأسيسيا، حتى في التحاليل النفسية المتنوّعة. في الحلم، الحب هو تجربة لا يمكننا السيطرة عليها، عقلانيًّا ولا عقلانيًّا. ولا حتى قبل فرويد، فهو لا يستجيب حتى لمنطق اللاوعي. مفتاح فهم المسرحية يتمثّل في أنه لا يوجد تمييز حقيقي بين الحب العاقل والمجنون، لأن الحب «العاقل» لا يختلف اختلافًا جوهريًا عن المشاعر المحمومة لضحايا بوك. الخيال الرومانسي هنا هو رمز للجنون، يتحوّل معه الحب إلى عاطفة غير عقلانية ولدت من تلقاء نفسها، غافلة عن هويّة الشخص المحبوب. تبرز وجهة نظر الحب هذه، في وجهات النظر اللاحقة للحب والخيال، ما يشبه ويختلف عن شكوك الخيال. تتوقّع مسرحية شكسبير التقاطع بين طبيعة المشاعر التي ينشطها الخيال، لكنها لا تشير إلى الموضوعات التي شغلت الفلاسفة والكتّاب منذ القرن الثامن عشر فصاعداً، أي أدوار التكنولوجيات الثقافية والإشعاعية في تشكيل الخيال، والطبيعة الاستباقية للعواطف الوهمية، والأهم من ذلك، مشكلة التحوّل من موضوع متخيّل إلى واقع عادي.

تسعى المؤسسات الحديثة للخيال بنشاط إلى استجداء وتشجيع شكل سري من أشكال أحلام اليقظة، معظمها من خلال الإنتاج غير المسبوق للوسائط المطبوعة والمرئية، والتي توفر عروض مرئية من السرديات القويّة للحياة الجيّدة. تتألف الحداثة، إلى حدّ كبير، من القدرة على تخيّل الروابط الاجتماعية السياسية بطرق جديدة[492]. تشمل هذه الروابط الجديدة المتخيّلة، لا فقط العلاقات السياسية، ولكن، والأهم من ذلك، تشمل أيضا الأفكار الطوباوية للسعادة الخاصة. يتم تنشيط الخيال الفاضل في مملكة

(492) C. Taylor, Modern Social Imaginaries (Durham, NC: Duke University Press, 2004).

الحياة الخاصة ويفترض مسبقًا تعريفًا للموضوع على أنه يتمتع بالأفكار والمشاعر والأشواق الخاصة؛ ولا سيما عالم الألفة العائلية والمشاعر التي جُعلت موضوع وموقع الخيال. أصبح الحب والإنجاز العاطفي من موضوعات الخيال الفاضل. يسير الخيال جنبا إلى جنب مع دمقرطة وتعميم المثل الأعلى للسعادة، بوصفها حالة مادية وعاطفية. ثقافة المستهلك - التي تعبّر بقوة عن المشروع العاطفي للتحقيق الذاتي الشخصي- تنّظم الموضوع العاطفي الخاص الحديث حول مشاعره وأحلام يقظته، وتحدّد موقع ممارسة حرية الفرد في فردية تسعى إلى الاكتمال والتخيّل. إنه يضفي شرعية على فئة الرغبة والخيال، مما يجعلها أساس العمل والإرادة، ويجعل الاستهلاك والسلع الدعم المؤسساتي لتحقيق أو مجرد تجربة هذه الرغبة. «مشروع الحياة» هو الإسقاط المؤسساتي للحياة الفردية للمرء في المستقبل من خلال الخيال. تقوم الحداثة بإضفاء الطابع المؤسساتي على توقّعات الشخص وقدرته على تخيّل فرص حياته في الممارسة الثقافية للخيال. فتتحوّل العواطف إلى أشياء من الخيال، بمعنى أن مشروع الحياة ليس مجرّد ممارسة ثقافية متخيّلة، بل يمكن أن يشمل أحيانًا مشروعات عاطفية معقّدة. وهكذا يحوّل الخيال الشوق والإسقاط الاستباقي لحالة دائمة من الحب وخيبة الأمل إلى تهديد للقدرة على الرغبة.

هذا هو دور الثقافة والتكنولوجيا على وجه التحديد في تغذية الخيال الرومانسي الذي تولّد ذاتياً والذي شغل علماء الأخلاق والفلاسفة في أوروبا الغربية منذ القرن السابع عشر. اكتسبت العلاقة المعقّدة بين الحب والخيال تآلفًا خاصًا مع انتشار الكتاب المطبوع، وتقنين جنس الكتابات الغرامية وصيغتها، والتشكيل التقدمي لمجال خاص. أصبحت عاطفة الحب متشابكة بشكل متزايد مع التكنولوجيات التي تحرّر نشاط الخيال وتقننه في

آن واحد من خلال تنظيمه في صيغ سردية واضحة[493].

قدرة الرواية على استحضار مفهومي الهويّة والخيال- وانشغالها بمواضيع الحب والزواج والحركية الاجتماعية - جعل الخيال الرومانسي موضوع اهتمام الجمهور. على نحو متزايد، كان ينظر إلى الخيال باعتباره يملكُ تأثيرًا مزعزعًا للاستقرار، اجتماعيا وعاطفيا. تم الترحيب بانتشار القرّاء بين النساء طوال القرن الثامن عشر لكن رافقه عدد كبير من الإدانات حول الخبث الأخلاقي للرواية، والتي احتوت على الخوف المقنّع بالكاد من أنها غيّرت طبيعة التوقعات العاطفية والاجتماعية للمرأة[494]. أدّى تأنيث هذا الجنس، بسبب جمهوره النسائي في الغالب وظهور الروائيات، إلى تفاقم الرأي القائل بأن الروايات شجّعت مشاعر غير حقيقية وخطيرة[495].

تعكس العديد من روايات القرن التاسع عشر عن تأثير متزايد لهذا الجنس الأدبي الخاص بهم، حيث تضمّنت انتقادات حول الشخصية المدمّرة اجتماعيًا للرواية، وقدرتها على خلق تطلّعات عاطفية واجتماعية، باختصار لخلق مشاعر استباقية. في الرواية الشعرية يوجين أونيجين للشاعر الروسي بوشكين (1833) الذي اشتهر بمناقشته للعلاقة بين الحياة والفن، تقع تاتيانا، وهي فتاة ريفية بسيطة، بشكل يائس في حب يوجين، وهو شاب

(493) رواية دون كيشوت (1515-1605)، على سبيل المثال، تسخر من الرومانسية الشائنة التي تشوّه عقول القرّاء بخطاب مبالغ فيه من التفاني العاطفي. كانت الرواية محاولة لإثارة السخرية من هذه الرومانسية التي أغرقت سوق الكتب الأوروبية، وتأثيرها على أذهان العشاق و الفرسان الطموحين، وبالتالي أشارت إلى الأساس المؤسساتي والطابع المنهجي، وليس الفوضوي، للخيال.

(494) على سبيل المثال، جادل توماس جيفرسون في عام 1818 بأنه "عندما يصيب هذا السم العقل، فإنه يدمّر لهجَته و يدعوه لثورة ضد القراءة المفيدة. [...] والنتيجة هي الخيال المتضخّم، والحكم السقيم، والاشمئزاز تجاه جميع الأعمال الحقيقية للحياة." مقتبسة في
H. Ross ،The Sentimental Novel in America ،1789—1860 (Durham ،NC: Duke University Press ،1940) ، p. 4.

(495) أدان أحد النقاد ما رآه من استخدام مجاني للروايات الرومانسية، مدعيا أن "ميلهم الوحيد هو إثارة المفاهيم الرومانسية، بينما يبقون العقل خالياً من الأفكار، والقلب فقيرا من المشاعر". مقتبسة في المرجع نفسه ، ص. 5.

خبير وماجن ومن سكان المدن؛ الراوي، الذي يحاكي برود يوجين، يلاحظ بسخرية:

منذ وقت باكر كانت شغوفة بالروايات؛
لقد حلت عندها محل الجميع؛
نمت بولع شديد لقصص ريتشاردسون وروسو.
وكان والدها رجلًا طيّبًا
يعيش ببطء في العصر السابق
لكنه لم ير أي ضرر في الكتب.(496)

لقد حان الوقت - وقعت [تاتيانا] في شراك الحب.
وهكذا، سقطت على الأرض، بذرة عجّلتها نار الربيع.
منذ زمن طويل كان خيالها، مُسْتَنْزَف بالنعومة
والشوق، اشتهاء الطعام المميت؛
منذ زمن طويل عانى القلب من الضعف
مقيّدا صدرها الشاب؛
انتظرت روحها - شخص ما.(497)

من الواضح أن حب تاتيانا كان شكلًا أُعِدَّ مُسبقًا، في انتظار أن يملأه جسم عابرة، هذا الجسم يبدو انه كان يوجين الرومانسي. تصف جورج

(496) A. Pushkin, Eugene Onegin (Princeton: Princeton University Press, 1964 [1833]), p. 139.
(497) Ibid., p. 152.

إليوت[498] شخصية هيتي سوريل في رواية آدم بيد (1859) على هذا النحو: «لم تقرأ هيتي رواية؛ كيف يمكن إذن أن تجد شكلاً لتوقعاتها؟»[499]. بالمثل، في رواية دير نورثانجر (1818)، حيث سخرت جين أوستن من هذا الجنس من الرومانسيات القوطية في شخصية كاترين مورلاند، الذي يسلي الأفكار الخيالية المستوحاة كلها من الروايات التي قرأتها. هؤلاء المؤلفون وغيرهم يصفون ويسخرون من قوة الروايات لتشكيل الحب بالتوقّع: أي صياغة الطرق التي يخلق بها استكشاف العوالم الخيالية الشعور.

الكتاب الذي استحوذ على أكبر قدر من الاهتمامات المعاصرة حول الخيال والعلاقة المعقّدة بين الخيال والرواية والحب والطموح الاجتماعي هو مدام بوفاري (1856)، والذي يوفر الوصف النهائي لبؤس الوعي الحديث بالشكل الصحيح والمشبع بالسيناريوهات الخيالية للحب ومصيره عند مواجهة الواقع. عندما كانت مراهقة، قرأت إيما بوفاري الروايات سرا، وهذا شكّل مفاهيمها عن الحب وأحلامها بالترف.

لقد امتلأت [الروايات] بشؤون الحب، والعشاق، والعشيقات، والسيّدات المضطهدات اللاتي يعشن بإغماء في منازل ريفية معزولة، وسياس قُتلوا في كل رحلة، وخيول تركب حد النفوق في كل صفحة، والغابات المظلمة، وخفقان القلوب، والوعود، والزفرات، والدموع والقبلات، والزوارق الصغيرة في ضوء القمر، والعنادل في الخمائل، والسادة الشجعان مثل الأسود والوديعين مثل الحملان، أوتوا من الشهامة فضلا لا يملكه أحِد، وعلى استعداد دائم لإلقاء فيضانات الدموع. لمدة ستة أشهر، من سن

(498) روائية انكليزية من العصر الفكتوري و واسمها الحقيقي ماري آن إيفانز

(499) Quoted in S. Mitchell, "Sentiment and Suffering: Women's Recreational Reading in the 1860s," Victorian Studies, 21(1) (1977), 29–45(p. 32).

الخامسة عشر، كانت إيما تنفض بيديها هذا الغبار عن جميع مكتبات الإعارة. في وقت لاحق، مع السير والتر سكوت، طوّرت شغفًا بالأشياء التاريخية وأصبحت تحلم بالصناديق الخشبية وحرّاس القصر والمنشآت المتجولة. كانت تتمنى لو كان بإمكانها أن تعيش في أحد المنازل بمزرعة قديمة، مثل سيدات القصور اللاتي يرتدين فساتين ضيّقة الخصر مخصّصة يمضين أيامهن بمرفقين فوق حجر لا يزال في نافذة قوطية تعلوها شجرة النفل في متناول اليد، ومشاهدة فارس ذي ريشة بيضاء على صهوة حصان أسود يركض نحوهما من بعيد عبر الريف.(500)

وصف فلوبير للخيال حديث للغاية: إنه منظّم جدا، وهو نشاط أحلام اليقظة به صور واضحة وحيّة ومتكررة؛ وتنتج نفس الشوق المنتشر الذي تعاني منه تاتيانا وهيتي سوريل وكاثرين مورلاند. هذا الشوق مبني حسب اللغة - في شكل حبكة وتسلسلات سردية- وصور ذهنية - ضوء القمر، والمناظر الطبيعية الرعوية، والعناق العاطفي. في الواقع، إنَّ ما يجعل الحب حديثًا فريدًا هو مدى كونه عاطفة استباقية: أي أنه يحتوي على سيناريوهات عاطفية وثقافية مدروسة جيّدًا، والتي تشكّل الشوق لكل من العاطفة وللحياة الجيّدة المصاحبة لها. (ربما كان مكافئ لفترة ما قبل الحداثة من حيث نوع المشاعر الاستباقية للفزع أو الأمل الذي قد يشعر به المرء عند التفكير في الموت وعوالم أخرى من الجحيم والجنة.) وهكذا، عندما ترتكب إيما بوفاري أول فعل لها من ممارسة الجنس، فإنها تختبره فقط في صيغة الأجناس الأدبية التي تخلّلت خيالها:

وردّدت لنفسها، «أصبح لدي عشيق! لدي عشيق!» [...] كانت تدخل

(500) G. Flaubert, Madame Bovary (New York: Bantam, 1989 [1856]), pp.31–2.

مملكة رائعة يكون فيه كل شيء شغفًا ونشوة وطربًا؛ كانت محاطة بمساحات شاسعة من فضاء مُزرَّق، وقمم من الشعور المكثّف تألق أمام عينيها، وبدت الحياة اليومية أقل بكثير في الظل بين تلك القمم.

لقد تذكّرت بطلات الروايات التي قرأتها، وبدأ الفيلق الغنائي لتلك النساء الزانيات في الغناء في ذاكرتها بأصوات الراهبات الساحرة. كان الأمر كما لو كانت هي نفسها قد أصبحت جزءًا من هذا العالم الخيالي، كما لو كانت تحقّق حلم شبابها الطويل بالوقوف بنفسها من خلال وضع تلك النساء العاشقات اللاتي كانت تحسدهن كثيرًا. [...] كانت تنتصر، وكان الحب، الذي تم قمعه لفترة طويلة، يتدفق بغزارة مع انفعال فرح. لقد تذوقته دون ندم أو قلق أو ضائقة. (تم إضافة التأكيدات).[501]

هذا الخيال يشكّل من خلال التوقّع المشاعر التي ستجعل إيما، امرأة متزوجة، تشعر بخيبة أمل في حياتها وتشجّعها على الوقوع في حب ليون ورودولف. كانت **السيدة بوفاري** من أوائل الروايات التي تساءلت عن العلاقة بين الخيال ومهام وواجبات الحياة المنزلية اليومية. فدون كيشوت يتخيل ويحلم أحلام اليقظة أكثر بكثير من إيما، لكن تخيلاته الرومانسية لا تتحدى واجباته باعتباره أب أو زوج أو تهدّد المساحة أو الوحدة المنزلية. وعلى عكس دون كيشوت، تعدّ إيما في المقام الأول زوجة طبيب محلي لطيف ومتواضع، وأحلامها النهارية - التي تحتل مكانًا رئيسيًا في حياتها الداخلية - تتشابك مع مشروع متنقل عاطفيًا ومتحركًا اجتماعيًا: «جعلت الحياة حلمها بالرِفاهية، وقادتها المودّة الزوجية إلى رغباتها الجنسيّة».[502] الخيال هنا خاص / عاطفي واجتماعي / اقتصادي. إنه محرّك استعمار المستقبل؛ إنه

(501) Ibid., pp. 140–1.
(502) Ibid., p. 94.

يحدد أرضية الخيارات الحالية استنادًا إلى صورة الشخص للمستقبل، ويشكّل بدوره هذا المستقبل. يمكن وصف أحد التحوّلات الأكثر إثارة للاهتمام في النظرة المؤسساتية للخيال في الثقافة الجماهيرية بتشكيلها المتزايد من خلال التكنولوجيات والأجناس الثقافية التي تولّد الرغبة والشوق والعواطف الاستباقية، أي تلك العواطف المتعلّقة بعواطف أخرى ستأتي والسكريبتات النصية الإدراكية حول الكيفية التي ينبغي الشعور بها وطرق سنّها.

يؤثر الخيال على الحاضر ويصوغه بدقة في جعل إمكانات الحاضر- ما يمكن أو ينبغي أن يكون- أكثر إدراكًا من أي وقت مضى. كما أوضح الراوي في مدام بوفاري، فإن هذا الخيال الرومانسي له تأثيران: يجعل الحب عاطفة استباقية - وهذا هو الشعور العاطفي الذي يحلم به قبل أن يحدث بالفعل؛ وهذه المشاعر الاستباقية، بدورها، تشكّل تقييم الحاضر لأنه يسمح للمشاعر الحقيقية والخيالية بالتداخل والاستعاضة عن بعضها البعض.

كتبت [إيما]، ورأت في خيالها رجلاً آخر، وهميًا يتألف من أكثر ذكرياتها حماسة، وكتابها الأكثر متعة، وأقوى رغباتها؛ في النهاية، أصبح واقعا حقيقيًا وملموسًا لدرجة أنها كانت حقيقية ومندهشة، لكنه كان مختبئًا تحت وفرة فضائله لدرجة أنها لم تكن قادرة على تخيّله بوضوح (503).

خيال إيما يجعل من ليون شخصية مستحيلة بين الواقع والخيال، مما يحوّل واقع مشاعرها الخاصة إلى بروفة للقوالب النمطية والنصوص الثقافية الخيالية.

---

(503) Quoted in R. Girard, Deceit, Desire, and the Novel: Self and other in literary structure, Johns Hopkins Press, pp. 63–4.

لا يمكن أن تميز إيما بين حبها وصور حبها. يبدو أن حبها الذي كان يتنبأ بمراثي ما بعد الحداثة، ليس سوى تكرار للعلامات الفارغة، التي بدورها كانت تكرارا لنفسها في الصناعات الثقافية الناشئة في ذلك الوقت. على عكس ادعاءات هوبز وسارتر، فإن خيالها أكثر وضوحًا وأكثر واقعية بكثير من حياتها اليومية. في الواقع، يبدو أن حياتها اليومية هي نسخة باهتة، بالكاد تتعرّف على النسخة الأصلية الخيالية، وهي مقدمة لخوف بودريارد من أن الواقع قد تحوّل إلى محاكاة له. في الحداثة، يؤثر نشاط الخيال على العلاقة بالواقع الحقيقي، ويفصله، مما يجعله انعكاسًا رقيقًا وشاحبًا للسيناريوهات التي عاشها العقل.

وهكذا، تشير مشكلة الخيال إلى تنظيم الرغبة: كيف يرغب الناس، وكيف تشكل المعارف البارزة ثقافياً الرغبة، وكيف تخلق هذه الرغبات المستحدثة ثقافيًا بدورها أشكالًا غير عادية من المعاناة، مثل عدم الرضا المزمن، وخيبة الأمل، والحنين الدائم. يطرح التوقّع الخيالي للتجربة مشكلتين: مشكلة إبيستيمية (هل أعاني الشيء في حد ذاته أم تمثله؟) والأخرى أخلاقية (كيف يؤثر ذلك على قدرتي على عيش حياة جيّدة؟). أصبحت مسألة التأثير العاطفي لتقنيات الخيال أكثر حدّة منذ القرن العشرين تميّزت بتسارع مذهل في تكنولوجيات الخيال. أتقنت السينما ما بدأته الرواية - أي تقنيات التعرف على الشخصيات، واستكشاف الإعدادات والسلوكيات المرئية غير المعروفة، وصور الحياة اليومية التي يتم تنظيمها في المقالات القصيرة الجمالية - مما وسّع نطاق التقنيات لتصوّر تطلّعات الفرد وتشكيلها. أكثر من أي ثقافة أخرى في تاريخ البشرية، وقد أثارت ثقافة المستهلك بنشاط وحتى بقوّة ممارسة الخيال وأحلام اليقظة. بالفعل، هناك القليل من الملاحظات المعتادة في قصة إيما بوفاري، وهي

الطرق التي يكون بها خيالها المحرك الذي يدفع الديون التي تتكبدها مع لوريوكس، التاجر الذكي الذي يبيع الأقمشة والحلي. يتغذى خيال إيما مباشرة من ثقافة المستهلك المبكرة في فرنسا في القرن التاسع عشر بالتحديد عن طريق الوساطة للرغبة الرومانسية.

كما يرى أدورنو في اقتباس في بداية هذا الفصل، كان الخيال منضبطًا ومتحمسًا بلا هوادة من خلال الثقافة البورجوازية السلعية. يدعي كولين كامبل وغيره من علماء الاجتماع أن الاستهلاك مدفوع بالأحلام والأوهام التي تربط الفرد بسؤال من هو. في كتابه **الأخلاق الرومانسية وروح النزعة الاستهلاكية الحديثة**، يرى كامبل بأن ثقافة المستهلك وضعت في صدارة «الذات الرومانسية»، وهي الذات المليئة بالشعور والتوق إلى الأصالة التي تحفّز المشاعر والخيال وأحلام اليقظة[504]. أثناء مناقشة تجارب المستهلكين المتوقّعة، يعلن كامبل أن «النشاط الأساسي للاستهلاك هو [...] ليس الاختيار الفعلي أو شراء أو استخدام المنتجات، ولكن البحث عن المتعة الخيالية التي تناسبها صورة المنتج»[505]. وبالتالي فإن المستهلك والذات الرومانسية يتم تعيينهما بشكل متزامن تاريخيًا.

لا يحدّد كامبل بالضبط كيف يتم تشغيل هذا النوع من حلم اليقظة المكبوت، ولكن يمكننا اقتراح أربعة مصادر تتشابك مع بعضها البعض في إنشاء آليات معرفية قوية لذلك. المصدر الأول هو السلع التي تمثل نقطة النهاية في عملية معقّدة وغنية من صنع المعنى من خلال الإعلان والعلامات التجارية وغيرها من وسائل الإعلام. تربط هذه العملية السلع بعملية صنع

(504) C. Campbell, The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism (Oxford: Basil Blackwell, 1989).
(505) Ibid., p. 89.

الهويّة والحياة الجيّدة. أي أنه في ثقافة المستهلك يصبح من الصعب فصل الخيال عن سلعة ما (على سبيل المثال، سيارة مفعمة بالحيوية) عن الأوهام التي يرتبط بها الموضوع بلا هوادة (مثل الجنس مع امرأة جميلة). يتم تجميع الأوهام المادية والعاطفية، مع تنشيط كل منهما وتعزيز الآخر. المصدر الثاني لأحلام اليقظة هو أحد المصادر المزدوجة: فهو يحتوي على القصص والصور الموزّعة من خلال الوسائط المطبوعة والمرئية التي تقدّم صوراً لأشخاص جميلين يكافحون، في كثير من الأحيان بنجاح، لتحقيق السعادة العاطفية. تسنّ هذه الشخصيات نصوصًا سردية واضحة وصورًا بصرية حيّة يتم تنظيمها حول مشاعر الحب: أي أنه يصبح نصًا سرديًا وسلسلة من المقالات القصيرة المرئية. أخيرًا، منذ تسعينيات القرن الماضي، أصبحت الإنترنت موقعًا لتعبئة الخيال، وتمكين الإسقاط المتخيل للذات من خلال مجموعة متنوعة من المواقع، والمحاكاة الخيالية للتجارب الفعلية. تساهم الوسائط الأربعة - السلع، والحبكات السردية، والصور، ومواقع الإنترنت - بشكل مختلف في وضع الفرد المعاصر كموضوع مرغوب فيه، توقا إلى التجارب، وأحلام اليقظة حول الأشياء أو أشكال الحياة، والتجارب الحيّة في صورة افتراضية وهمية. يدرك الموضوع الحديث بشكل متزايد رغباته أو عواطفه في هذا الوضع، من خلال السلع والصور الإعلامية والقصص والتكنولوجيات، وهذه الوساطة المتعدّدة لها بدورها تأثير على بنية الرغبة ومسائل مثل كيف نرغب وما هو المرغوب ودور الرغبة في النفس. يصبح الخيال وسيلة لتجربة كل من المتعة والعواطف الممأسسة من خلال سوق المستَهلك والثقافة الجماهيرية.

أقدم تعريفًا اجتماعيًا للخيال باعتباره ممارسة ثقافية منظمة ومؤسساتية. أولاً، لديه تنظيم اجتماعي: على سبيل المثال، قد يتم تنشيط خيال الرجال

والنساء بطرق مختلفة وقد تحتوي على أشياء مختلفة (مثل، حب النساء، نجاح اجتماعي للرجال). ثانياً، يتم إضفاء الطابع المؤسساتي عليه - يتم تحفيزه وتعميمه من خلال أنواع وتقنيات ثقافية محدّدة، في أشكال مطبوعة ومرئية - ويتعلّق بالمجالات الاجتماعية المؤسسية مثل الحب، والإدماج، والجنس. ثالثًا، إنه منهجي في محتواه الثقافي وله شكل معرفي واضح - يدور حول صيغ سردية جيّدة وكليشيهات بصرية. رابعاً، له آثار اجتماعية: على سبيل المثال، الاغتراب عن الزوج أو تجربة الحياة اليومية المملّة. وأخيرا تتجسّد في الممارسات العاطفية - العواطف الاستباقية والخيالية التي تربط العواطف بالحياة الحقيقية بطرق محدّدة. وبالتالي فإن الخيال هو ممارسة اجتماعية وثقافية تشكّل جزءًا مهمًا مما نسميه النزعة الفردانيّة المبنية على الرغبة والإرادة. إنه يشكّل الحياة العاطفية، ويؤثر على تصوّرات الفرد للحياة اليومية.

العواطف الروائية

من أجل التفكير في العملية العاطفية والمعرفية التي يتم تفعيلها من خلال الخيال، يجب أن تكون نقطة الانطلاق لدينا هي الدور الهائل للخيال في التنشئة الاجتماعية. للخيال أهمية خاصة عند علم الاجتماع الثقافي للحب لأنه يرتبط ارتباطًا عميقًا بالعالم القصصي والروائي ولأن القصص المؤسساتية (في التلفزيون والكتب المصورة والأفلام وأدب الأطفال) أصبحت محوريّة للغاية في التنشئة الاجتماعية. أصبحت هذه النزعة الروائية تشكّل الذات، والطرق التي تزرع بها نفسه، وتعيش من خلال القصص، وتصوّر العواطف التي تشكل مشروع حياة الفرد. أحد الموضوعات الرئيسية لعلم اجتماع الثقافة، على الرغم من أنه تم التقليل من أهميتها، هي فهم الطرق التي يتم بها غمر الأفكار بالعاطفة، والعكس بالعكس، الطرق

التي استوعبت بها العواطف محتوىً تخيليًّا وسرديًّا وروائيًّا. هذه العملية موجودة في ما أسميه الخيال العاطفي الروائي.

بالمعنى الدقيق للكلمة، «الخيال الروائي» هو الخيال الذي يتم نشره عند القراءة أو التفاعل مع المواد الروائية، والذي بدوره يولّد العواطف. في سياق المطالعة الروائية، يعرّف بيجوي بورواه الخيال بأنه «نوع من الفكر غير مُؤَكَّد - حقيقة غير مبالية بالحقيقة بشأن الاعتبارات المرجعية وهي مجرد تسلية».[506] المعتقدات غير المؤكدة هي معتقدات حول الأفعال والشخصيات التي نعرف أنها غير موجودة. ومع ذلك، يستمر بورواه بالقول بأن، هذه «المعتقدات غير مؤكدة» - الخيال - تثير مشاعر حقيقية. يرى بورواه أن الخيال الروائي يمكن أن يثير الحركة من خلال مجموعة فرعية محدّدة من المشاعر التي يطلق عليها «المشاعر الروائية». من المؤكد أن المشاعر الروائية متاخمة للمشاعر «الحياة الحقيقية» - إنها تحاكيها- لكنها لا تعادلها من حيث أنها يمكن أن تتأثر بالأشياء التي نعرف أنها غير واقعية، وحتى مستحيلة («أبكي نهاية رواية آنا كارنينا، على الرغم من أنني أعلم أن البطلة آنا ليست موجودة على أرض الواقع؛ لقد تركت الفيلم وأنا سعيدة لأن الأبطال الرئيسيين تمكنوا من لم الشمل في النهاية»). قد يكون للعواطف الروائية نفس المحتوى المعرفي للعاطفة الحقيقية، ولكنها تتولّد عن طريق المشاركة في الأشكال الجمالية وتكون مرجعية للذات: أي أنها تشير إلى الذات، وليست جزءًا من تفاعل مستمر وديناميكي مع الآخر. وبهذا المعنى، تكون أقل قابلية للتفاوض من مشاعر الحياة الواقعية، والتي قد تكون السَبب في أن لديها حياة قائمة بذاتها. هذه المشاعر الروائية بدورها تشكّل

(506) B.H. Boruah, Fiction and Emotion: A Study in Aesthetics and the Philosophy of Mind (Oxford: Oxford University Press, 1988), p. 3.

اللبنات الأساسية للنشاط الثقافي للخيال. يتخيّل المرء ويتوقّع العواطف التي تم الحصول عليها من خلال التعرّض لمحتوى وسائل الإعلام.

يمكن تكثيف تمثلات الحب حول بعض القصص والصور الرئيسية. يتم تقديم الحب على أنّهُ عاطفة قويّة، لا تضفي معنى على تصرفات الممثلين فحسب، بل تحفّزهم أيضًا من الداخل. إنها، في نواح كثيرة، الدافع السردي النهائي لسير الأحداث في القصة. إذ يتم تقديم الحب على اعتباره متغلّبا على العقبات الداخلية أو الخارجية، كحالة من النعيم. فتقع الشخصيات في الحب من النظرة الأولى، وغالبًا ما يكون جمالها هو ما يربط المشاهد والعشاق. ثم يتم التعبير عن الحب في طقوس واضحة ومعترف بها؛ يقع أثناءها الرجال في الحب، ويستسلمون بسرعة كبيرة لعالم النساء. فالناس على اتصال بمشاعرهم ويتصرفون وفقها. أما الحب فيستتبع عادة ممارسة الحب المثالي، وما يرافقه من إعدادات جميلة.

تأتي المشاعر الروائية - تلك التي تنشأ عندما نتماثل مع القصص والشخصيات - لتشكيل القوالب المعرفية للمشاعر الاستباقية. لكي تتشكل العواطف من خلال برامج نصية وهميّة، يجب استيفاء شرطين أساسيين: الحيوية والمماثلة السردية.

الحيوية

ربما يمكننا العثور على الخاصية الأكثر وضوحًا للخيال الحديث في حقيقة أنها تتمتع بدرجة عالية من الهمّة أو الحيوية. يرى كيندال والتون بأن الحيوية هي السبب الرئيسي وراء استنباط المحتوى الروائي للعواطف[507]. يتم

(507) K.L. Walton, "Fearing Fictions," Journal of Philosophy, 75 (1978), 5–27.

تعريف الحيوية على أنه قدرة بعض التمثلات على إثارة العقل عن طريق ربط الأشياء الواضحة ومناقضتها واستدعائها. تخلق الصور محتوى عقليًا حيويًا لأنها تتيح التصوّر لتجربة استباقية وتضفي عليها معانٍ عاطفية. يزعم البعض أن الصور أكثر نجاحًا من المحتوى اللغوي في توليد العواطف، مما يدفعنا إلى التكهن بأن الشخصية المرئية للعديد من القصص في وسائل الإعلام هي التي تمنحهم حافزهم العاطفي[508]. وعلاوة على ذلك، فإن الحيوية تزيد من الواقعية (والتي بدورها غالبا ما ترتبط نفسه مع البصري). بالفعل، فالواقعية هي النمط الثقافي السائد في الثقافة البصرية المعاصرة. أخيرًا، من المحتمل أن تكون المشاعر الروائية حيّة بشكل خاص عندما تتدرب على صور رنّانة على نطاق واسع. الصور الذهنية التي يشكّل بها الفرد أفكارًا عن الحب واضحة ومتكررة. وذلك لأن صور الحب المتوفرة في الثقافة لها أهمية ثقافية استثنائية: فهي موجودة في مجموعة واسعة من الساحات الثقافية (الإعلان، والأفلام، والخيال الشعبي المبتذل؛ والأدب الراقي؛ والتليفزيون؛ والأغاني؛ والإنترنت؛ و كتب التنمية الذاتية؛ و المجلات النسائية؛ والقصص دينية؛ و أدب الأطفال؛ و الأوبرا)؛ قصص الحب والصور تقدّم الحب كمشاعر تفضي إلى السعادة، الحالة المرغبة جدًا؛ يرتبط الحب بالشباب والجمال، وهي الخصائص الاجتماعية الأكثر إثارة للإعجاب بثقافتنا؛ يُنظر إلى الحب على أنه جوهر المؤسسة الأكثر وصفًا (الزواج)؛ وفي الثقافات العلمانية، يعرّف الحب معنى الوجود وهدفهُ. أخيرًا، نظرًا لأن الحب مرتبط بتكاليف المواقف أو الإيماءات أو الكلمات التيَ يمكن أن تكون ايروتيكية، فإنها تثير حالة معيّنة من الإثارة العاطفية

(508) E.A. Holmes and A. Mathew, "Mental Imagery and Emotion: A Special Relationship?" Emotion, 5(4) (2005), 489–97.

والفسيولوجية، والتي بدورها تساهم في حيويّة هذه الصور عند استهلاكها. باختصار، هذه الظروف المختلفة – من الانتشار الثقافي، والرنين الثقافي، والشرعية الثقافية، والمعنى الثقافي، والواقعية، والإثارة الجسدية- تشرح لماذا من المحتمل أن تسجّل الصور العقلية للحب نفسها في عالم الشخص الإدراكي بطريقة مكثفة للغاية. على حد تعبير آنا بريسلاو، التي كتبت في عمود «الحب الحديث» في صحيفة نيويورك تايمز: «بسبب الغياب الملحوظ للرجال في عائلتي، كان الرجال في مجموعة الفيديوهات الخاصة بعمتي هم الرجال الوحيدون الذين عرفتهم، والرومانسيات الصاخبة والكارثية، والنهايات الصعبة التي كنت أبلغها بشق الأنفس، كانت العلاقات الوحيدة التي رأيتها. [...] [فأنا] مشروطة برفض الرجال اللطفاء ولا أقبّل شخصا ما بحماس إلا إذا كانت مدينتي تحترق في الخلفية».(509)

التَّماهِي السردي

تبدو المشاعر الحديثة تجارب روائية بسبب انتشار تكنولوجيات السرد والصور والمحاكاة لهندية الحنين. لقد أصبحنا جميعًا إيما بوفاري، بمعنى أن عواطفنا متأصّلة بعمق في الروايات الخيالية: إنها تتطور في القصص وكقصص. فلو كنا «نعيش جميعًا قصصًا في حياتنا و [...]نفهم حياتنا الخاصة من حيث السرد الذي نعيش فيه»(510) ،فإنه يمكننا القول بأن الشكل السردي لعواطفنا، وخاصة التنوّع الرومانسي، يتم توفيره ونشره

(509) A. Breslaw, "Casting Call: Bit Player, Male," New York Times, March 13, 2011, http://www.nytimes.com/2011/03/13/fashion/13ModernLove.html?emc=tnt&tntemail1=y, last accessed October 20, 2011.

(510) A. MacIntyre, After Virtue: A Study in Moral Theory (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984), p. 212.

بواسطة قصص في وسائل الإعلام وثقافة المستهلك. تتشابك المشاعر معًا بشكل لا ينفصم (تتجسّد في تكنولوجيات مختلفة): أي أنها تعيش كمشاريع حياة سردية. ما يُمكّن هذه العواطف من التطور في مناخها السّردي هو حقيقة أنها تتطور في قصص تحشد آليات قوية من المماثلة.

يقترح كيث أوتلي تعريفان للتَّماهِي:

المعنى 1 هو الاعتراف، والمعنى 2 هو التقليد. وفقا لفكرة فرويد عن التَّماهِي، يتعلّم الشخص فعلا ما ويحدّد (المعنى1) سببا أو رغبة في ذلك بذاته. بعد ذلك، من خلال نوع من الاستدلال اللاشعوري من هذه الرغبة، يصبح الشخص أيضًا منجذبا تجاه نفس النوع من السلوك أو الموقف، ومقلّدا إياه (معنى2) ويصبح مثل الشخص الذي كان نموذجًا للتَّماهِي.[511]

وفقًا لأوتلي، فإن تحديد التَّماهِي هو جوهر ما يطلق عليه المحاكاة، ويعني ذلك أننا نحاكي مشاعر الأبطال في الرواية، على غرار المحاكاة التي يتم تشغيلها على جهاز كمبيوتر. يستلزم التعاطف والتَّماهِي والمحاكاة أربع عمليات أساسية: تَبَنِي أهداف بطل الرواية («حبكة الرواية هي العمل على وضع مثل هذه الخطط في عالم القصة»، أي أن التعامل مع حبكة الرواية يعني محاولة تحديد طريقة محدّدة لاتصال النوايا مع الأهداف)؛ فتخيّل عالم، هو تقديم عالم حيّ يمكن للمرء أن يتخيّله؛ يشتغل الخطاب على القارئ ومن خلاله يجعل الراوي يصوغ توليفة لعناصر مختلفة من القصة تنسجم في نوع من «الكمال». إنه من خلال هذه العملية ذات الوجوه الأربعة من المماثلة والمحاكاة، وفقا لأوتلي، يتسنى لنا أن نشعر بالعواطف. بمعنى آخر، يولّد الخيال العواطف من خلال روايات مكتوبة ثقافيًا تعمل على حشد آلية

(511) K. Oatley, "A Taxonomy of the Emotions of Literary Response and a Theory of Identifi cation in Fictional Narrative," Poetics, 23 (1994), 53–74 (p. 64).

التَّماهِي مع الشخصيات، والحبكات السردية، ونوايا الشخصيات، والمحاكاة العاطفية اللاحقة. هذه الآلية حينما تقترن بالحيوية البصرية، فهي تدرج بعض المقالات القصيرة السردية في مخططاتنا العقلية، وبالتالي تجعلها أكثر عرضة لأن تصبح جزءًا من طريقتنا في التخيّل والتوقّع. إلى الحد الذي نواجه فيه العديد من مشاعرنا في ثقافة وسائل الإعلام وعبرها، يمكننا أن نقول إن جزءاً من التنشئة الاجتماعية العاطفية لدينا هو خيالي: لقد جئنا لتطوير وتوقّع مشاعر من خلال السيناريوهات والقصص الثقافية المتكرّرة التي نواجهها. أي أننا نتوقّع القواعد التي يتم من خلالها التعبير عن المشاعر، ومدى أهمية بعض المشاعر لسرد حياة الفرد، والمفردات والبلاغة التي تعبّر عن هذه المشاعر.

تظهر المشاعر الروائية من خلال آلية التَّماهِي - مع كل من الشخصيات وخطوط القصّة- ويتم تنشيطها بواسطة القوالب أو المخططات التي تساهمُ في تقييم المواقف الجديدة، وللتذكير بأحداث الحياة، ولتوقعها. وبهذا المعنى، يوفر التوقّع الخيالي نماذج للمشاعر الروائية التي تشكّل أساسًا لمشاريع الحياة. هذا التوقّع النصّي يشكّل السرد المخطّط لوقوعه في المستقبل والمستخدم لتنظيم أحداث الحياة القادمة، والعواطف المرتبطة لاحقًا به، والهدف المرتقب منه. مشاريع الحياة، بذلك، هي جزء لا يتجزأ من العواطف الروائية.

تحدثت امرأة، تبلغ من العمر 37 عامًا، تمت مقابلتها، وهي مترجمة، بلمسة من الفكاهة:

بتينا: عندما التقيت رجلاً، وبعد اللقاء الثاني أو الثالث، وأحيانا حتى قبل لقاءه، هل تصدّق ذلك، أتخيّل الزفاف، واللباس، وبطاقات الدعوات، وما

إلى ذلك من سقط المتاع، أحيانا حتى بعد دقائق قليلة من مقابلته.

المُحاور: هل هذا شعور ممتع؟

بتينا: حين التقي برجل ما، ومباشرة بعد اللقاء الثاني أو الثالث، وأحيانا حتى قبل لقاءه، هل تصدّق، أنني أتخيّل الزفاف، واللباس، وبطاقات الدعوات، وما إلى غير ذلك من سقط المتاع، أحيانا حتى بعد دقائق قليلة من مقابلته.

المُحاور: أي نوع من «العاطفة الهابطة؟».

بتينا: مثل هذا الحب الكبير الذي ينتظرني، أرى النص كاملا أمامي، الجلوس معا في المساء واليد باليد، وشرب كوب من الشمبانيا، والسفر معا إلى أماكن مذهلة، وممارسة الحب بجنون، فقط نحظى بحياة رائعة، والجنس الرائع، كما تعلم، كما هو الحال في الأفلام.

تقول هذه المرأة إنها غير قادرة على تجربة الانجذاب لرجل لأنّ ذلك الجذب سيكون بمثابة قصة تنتشر في خيالها بقوّة خاصة، ، كما لو أن هذه الشدّة العاطفية تفرض نفسها عليها. ما يشعل هذا الخيال والعواطف المصاحبة له هو البروفة الذهنية للصور المقننة جيدًا والنصوص السردية.

وبالمثل، فيما يتعلق بمقابلة مع صديقها السابق وأملها في إعادة إحياء العلاقة، تصف كاثرين تاونسيند حالتها الذهنية قبل الاجتماع بعبارات تشير إلى كلّ من حيوية الصور الذهنية التي تملكها وقدرتها على تحويل الواقع إلى تجربة مخيبة للآمال.

ألوم شخصية هيو غرانت، في أربع حفلات وجنازة، على هوسي بالرجال البريطانيين. علمت أنه بغض النظر عن الكيفية التي يبدون عليها من تلعثم

وكبت، فإنهم في الأخير سيأتون ليعلنوا عن حبهم، ربما حتى ولو كان ذلك تحت زخّات المطر.

في النهاية، هذه أرض شكسبير حتى لو كان معظم الرجال الذين قابلتهم هنا يعتقدون أن «الحب العذري» له علاقة بكورت كوبين.

هناك تخيّل شائع آخر يحدث لحظة انزلاق الأبواب، وهي فكرة قد تخامرني أثناء رحلة بقطار الأنفاق، وأن عيناي ستلتقي بعيون تشبه كولين فيرث.

لا مانع عندي في أن معظم الرجال الذين يبدؤون محادثات معي في قطار الأنفاق يميلون إلى طلب تغيير احتياطي في المقاعد. ما زلت آمل أنه في مكان ما، بين هذه الجماهير المحشورة والملطخة بالعرق، سألتقي رجلاً لا يمانع بفكرة التخلي عن مقعده للرجل المسنّ الذي يحمل عصى. (وإذا فعل ذلك، فهذا فسخ فوري للصفقة.)

كان لدى صديقي السابق مشكلة دائمة في التعبير عن مشاعره، لذلك عندما دعاني للقائه في لاس فيجاس، لسبب ما اعتقدت أنه كان يهدف إلى إجباري على قضاء بعض الوقت معًا في بيئة ماجنة ومجنونة، من شأنها أن تقرّبنا معًا.

لو كانت عطلتنا في نهاية الأسبوع كوميديا رومانسية كالجبن، مثل ما يحدث في فيغاس، لكنا وصلنا إلى الفوز بالجائزة الكبرى على آلة القمار وتزوجنا في حفل مخمور، والمغامرات الغريبة التي سنمضيها سوية ستجعله يدرك كم كان يحبني. ربما ستكون قصة مجنونة سنرويها لأحفادنا يوم ما. أخيرا، تزوّج روس وريتشيل في حالة سكر مع الأصدقاء، ونجح الأمر في بلوغ الأفضل في النهاية.

عندما وصلت إلى المطار، أعطتني فيرجين بلطف شديدًا ترقية استثنائية، وهو ما اعتبرته فألًا وبشارة جيّدة. لقد أمضيت الرحلة بأكملها وأنا أحتسي الشمبانيا وأتخيل فستاني، الذي كان سيبدو وكأنه فستان شارون ستون ترتديه في الكازينو عندما كانت تلقي النرد وتضع رهانات.

ولعل أكبر الأساطير التي تديمها الأفلام الرومانسية هي «لحظة الحقيقة»، تلك اللحظة السحرية عندما يدرك الزوجان غير المناسبين تمامًا أنه يراد بهما أن يكونا معًا، على الرغم من حقيقة أن علاقتهما كانت مختلة تمامًا حتى هذه اللحظة. عادة ما ينطوي ذلك على أحدهم، شخص ما، يعطّل حفل الزفاف، أو يوقفهما عن ركوب طائرة في المطار.

كان واقع فيغاس أكثر دنيوية. لقد قضيت أنا وصديقي وقتًا لطيفًا في نهاية هذا الأسبوع، لكننا لم نفز بالجائزة الكبرى. أجرينا نفس المناقشات التي أجريناها في لندن، وحتى بعد تناول محتويات الميني بار، لم تختف مشاكل علاقتنا.[512]

هنا، تتشكل البنية السردية للتوقّع بوضوح من خلال نوع الكوميديا الهوجاء التي تختلط فيها الكراهية والصراع ليكونا البوادر النفسية والسردية للحب الحقيقي. تصف تاونسيند كيف تثير صيغة سردية محدّدة- الكوميديا الرومانسية - التوقّعات بأنّهُ سيتمّ التّغلب على «المشاكل» في لحظة معجزة. إن إسقاط الذات في هذه النصوص الروائية هو ما يفسّر قدرتها على توليد التوقعات والتشوّف وتفعيل أحلام اليقظة والخيال. يتعارض هذا بدوره مع الادعاء الشائع بأن الأفلام والثقافة السينمائية لا يصوّران العلاقات اليومية بشكل واقعي، وأنها تغرس التوقّعات العالية، وأنها تميل إلى حذف صورة

(512) September 23, 2008, http://sleeping-around.blogspot.com/2008/09/culture-of-love.html, last accessed October 20, 2011(no longer online).

للمشاكل، وتقدم صيغ السرد التي ينتصر فيها الحب ضد كل الصعاب، وأخيراً خيبة الأمل. بالفعل، وكما يرى رينهارت كوسيليك، تتميّز الحداثة بالمسافة المتزايدة بين الواقع والتطلع [513]، الأمر الذي يولّد بدوره خيبة أمل ويجعلها سمة مزمنة للحياة العصرية. نظرًا لذلك، يصبح الخيال الحديث رمزًا لـ «التوقّعات المرتفعة» وخيبة الأمل. لقد تغيّر الخيال ورفعت عتبات توقعات النساء والرجال حول السمات المرغوبة في الشريك و/ أو حول احتمالات الحياة المشتركة. وبالتالي، أصبحت متوافقة مع تجربة خيبة الأمل، وهي خادمة سيئة السمعة للخيال، ولا سيما في مملكة الحب، وهي مصدر رئيسي للمعاناة.

خيبة الأمل بوصفها ممارسة ثقافية

سوف يفسّر علماء البيولوجيا الاجتماعية، معشر المفرطين في التفاؤل في عصرنا الحالي، ارتباط الخيال وخيبة الأمل كنتيجتين للآليات البيولوجية التي لا مفر منها والتي تخدم أغراض تطورية أعظم. كما أشرنا في الفصل الخامس، عندما نكون في حالة حب، يقوم الدماغ بإطلاق مواد كيميائية مختلفة تنتج النشوة والميل إلى تخيّل عالمٍ آخر[514]. ولأن هذه المواد لا تبقى في الجسد بعد فترة محدودة من الزمن (قد تصل إلى عامين)، فإن الخيال الرومانسي والغبطة سرعان ما يتحولان إما إلى تعلّق هادئ أو إلى تجربة ما شبيهة بخيبة أمل. تشير النظرة الأكثر شيوعًا إلى أن الحب، أكثر من المشاعر

(513) ما يقول رينهارت كوسيليك: "أطروحتي تتمثل في أن الفارق بين التجربة والتوقع قد ازداد في العصر الحديث: بتعبير أدق، يتم فهم هذه الحداثة أولاً على أنها عصر جديد من الوقت الذي أبعدت فيه التوقعات نفسها عن أي تجربة سابقة. " مقتبسة في:
J. Habermas, The Philosophical Discourse of Modernity (Cambridge, MA: MIT Press ,([1985] 1990 ,p. 12.

(514) بشكل أكثر تحديدًا، الحب الرومانسي المكثف الذي يجعل شريكا معينًا مثاليا يرتبط بالميروتونين والدوبامين والنورادرينالين.

الأخرى، يجب أن يتكيّف مع وجود شخص آخر في الأطر المؤسساتية الروتينية وأن يعمل على التحوّل من الشدة إلى الاستمرارية، من الجدّة إلى الألفة، مما يجعل «خيبة الأمل» متأصّلة وجوديا في تجربة الحب.

أنا أزعم أن خيبة الأمل في شريك الفرد أو حياته أو قلة عاطفته، ليست فقط تجربة نفسية خاصة أو تعبيرًا عن الحتمية للهرمونات، بل هي أيضًا مجاز عاطفي مهيمن. ينظر مارشال بيرمان إلى الفرق بين أنانية ما قبل الحداثة والنفسية الحديثة على النحو التالي: «إنَّ الرجل الذي وضعت حياته المستقبلية كاملة له عند الولادة، والذي جاء إلى العالم فقط لملء مكانة موجودة مسبقًا أقل احتمالًا بكثير بأن يشعر بخيبة أمل من الرجل الذي يعيش في ظل نظامنا الخاص [...] حيث لا يتم رسم حدود الطموح اجتماعيًا». والسّببُ في ذلكَ يكمنُ في كون «العضوية في مجتمع منظّم بشكل صارم قد تحرم الفرد من الفرص لممارسة مواهبه الخاصة، إلا أنها تمنحه **أمانًا عاطفيًا** يكاد يكون غير معروف بيننا» (أضيف التأكيد)[515]. طريقة أخرى للقول بإن العلاقات الحديثة تشكو نقصا في وجود الأمن العاطفي هو القول إنها دائما ما تكونُ على وشك الوقوعِ في خيبة أمل.

بل أكثر من ذلك، لا فقط الشعور بخيبة الأمل، وإنما توقع خيبة الأمل هو سمة من سمات الحب الحديثة. على حد تعبير بطل الجنس والمدينة: «في كل مرة يخبرني فيها رجل بأنه رومانسي، أجد نفسي أرغب في الصراخ. كل ما يعنيه ذلك هو أن الرجل لديه نظرة رومانسية عنك، وبمجرد أن تصبحين أمرا واقعا وتتوقفين عن اللعب في خياله، ينقلب رأسا على عقب. هذا ما

(515) M. Berman, The Politics of Authenticity: Radical Individualism and the Emergence of Modern Society (New York: Atheneum, 1970), p. 90.

يجعل الرومانسيين خطرين. ابتعدي عنهم»[516]. تعرض هذه الشخصية حداثتها تحسبا لخيبة أمل الآخرين (أو خيبة أملها الشخصية)، فهي تختلف عن إيما بوفاري في هذا الجانب بالتحديد.

أتصوّرُ أنّ خيبة أحلام اليقظة وما تحملهُ من آمال ومن خيال تستوجبُ الارتباط بالواقع بطرق محدّدة، مما يعني أنه يجب أن تكون هناك وسيلة معينة - وصعوبة - للانتقال من الخيالي إلى الواقعي.

يرى بنديكت أندرسون في كتابه الشهير **المجتمعات المتخيّلة**[517]، أن طرق تخيّل المجتمعات لا تختلف باختلاف كونها صحيحة أو خاطئة، ولكن وفقًا لأسلوبها. فالخيال، أو النشر الخيالي والمؤسساتي المنظّم للخيال، ليس نشاطًا مجرّدًا أو كونيا للعقل. بدلاً من ذلك، يحتوي على شكل ثقافي يربطه بالواقع بطرق معيّنة. بعبارة أخرى، إنّ خيبة الأمل لا ترتبط بطبيعتها بنشاط التخيّل. يمكن توثيق هذا الأمر، بأمر نقيض، باستخدام خيال القرون الوسطى نموذجًا يدلُّ على ذلكَ. كان خيال العصور الوسطى منشغلاً بالجحيم والجنّة. فكانت الجنّة مكانًا للدفق والوفرة، تم تعريفها ومناقشتها على أنها مساحة جغرافية، وليست قصة ذات خط سردي واضح. ودار الكثير من النقاش حول الجنّة يتعلّق بمكان وجودها وسكّانها. فالخيال المنتشر يدور حول أماكن الأسطورية. على حد تعبير جان ديلومو، لم تكن الجنة حاضرة فقط بل تضخّمت جيدًا حتى القرن السابع عشر. كان الحلم يدور حول «العصر الذهبي، الجزر السعيدة، ينبوع الشباب، المشاهد الرعوية المثالية، وأرض الوفرة. [...] لم يحدث ذلك من قبل في الغرب، حيث كانت

(516) C. Bushnell, Sex and the City (New York: Warner Books, 1996), p. 6.

(517) B. Anderson, Imagined Communities: Refl ections on the Origin and Spread of Nationalism (London: Verso, 1991).

لهم الحدائق لها مكان بارز وكانت موضع تقدير كبير»[518]. وهكذا، تم تصوّر الجنّة إدراكيًا على أنها كيان جغرافي، تم تعريفه بمياهها ونباتاتها الخضراء المورقة. في القرن الخامس عشر، أصبح مكانًا للشباب والحب الأبدي، خارج المكان والزمان. هذا البناء الوهمي للجنّة لديه خاصيتين: لا تتركز على شخصيات واضحة وخطوط سردية معلومة؛ ولا يخضع لخيبة الأمل في حد ذاته. اعتقدت تصوّرات العصور الوسطى أنّ الجنة كانت حقيقية، وأنها موجودة في مكان ما بعيدًا عن سواحل أوروبا، ولم يكن من الضروري مواجهتها في الوقت الفعلي، بمعنى أنها لم تكن مضطرة للتعامل مع مسألة كيفية إدارة التحوّل من المحتوى المتخيل إلى الواقع[519]. عندما ضاعت الجنّة، في وقت ما خلال القرن السادس عشر (أي عندما توقّف الناس عن الاعتقاد بأنها تقع في مكان ما في العالم)، أصبحت موضوعا للشوق وإلى الحنين. تم نشر الجنّة كوسيلة من المواساة، أو كوسيلة لتجميل الحياة اليومية، لكنها لم تتصل ثقافياً بالمشاعر الاستباقية التي شُعِر بها في الحياة الواقعية، ولم ترتبط بمشكلة خيبة الأمل الثقافية. بدلا من ذلك، أصبحت ممارسة الخيال مصدرا لخيبة الأمل عندما تم تعبئتها من قبل الروايات. وبشكل أكثر دقّة، عندما يصبح الخيال أكثر واقعية- أي، موجّه نحو أشياء اليومية الواقعية، وحين يصبح ديمقراطيًا - موجهًا إلى الأشياء أو التجارب التي يمكن لأي شخص تحقيقها من حيث المبدأ - أصبح يعاني من مشكلة التنقل بين التوقّعات المتخيلة وحدود الحياة اليومية. أصبحت خيبة الأمل رفيقة تجربة الحب، تمامًا كما نمت ممارسة الخيال داخل هذا المجال وأصبحت علاقتها بالحياة اليومية أقوى.

(518) J. Delumeau, History of Paradise: The Garden of Eden in Myth and Tradition (New York: Continuum, 2000 [1992]), p. 117.
(519) Ibid.

للبدء في فهم طبيعة خيبة الأمل، أريد التمييز بين خيبة الأمل كحدث لمرة واحدة - لقاء شخص لا يرقى إلى مستوى توقعاتنا- وخيبة الأمل كعاطفة غامضة تمتد على فترة زمنية طويلة. الأول أُعْرِبَ عنه بحدّة وبشكل واضح، ويمكن أن يحدث في مواجهة أولية (على نحو متزايد الحالة مع الاستخدام الواسع النطاق لمواقع المواعدة عن طريق الإنترنت)؛ والثاني مبني على التجربة المتراكمة للحياة اليومية. يختلف هذان الشكلان من خيبة الأمل لأنهما ينطويان على أساليب إدراكية مختلفة. السابق يتعلق بتكوين صورة ذهنية واضحة عادة عن الشخص قبل اللقاء؛ هذا الأخير ينشأ من المقارنة الضمنية لحياة الفرد اليومية مع جوهر التوقّعات السردية العامة الغامضة حول كيف ينبغي أن تكون حياة الفرد.

حياة مخيبة للآمال

ما هي العوامل التي تساهم في خلق شعور بخيبة الأمل بوصفها تجربة سائدة تتراكم في الحياة اليومية ومن خلالها؟ أبدأ هذا النقاش بالتمييز الذي قدمه دانييل كانيمان وزملاؤه، الذين يرونَ بأن هناك تباينًا بين شكلين من الوعي: أحدهما يساير الحياة في سيل لانهائي من اللحظات؛ والثاني يحفظ عن ظهر قلب وينظّم التجربة في أشكال[520]. على سبيل المثال، المريض «أ»، الذي يخضع لإجراءات مؤلمة والتي تنتهي فجأة، سيتذكر الإجراء بأكثر صعوبة من المريض «ب»، الذي استمرت إجراءاته المؤلمة لفترة أطول، ولكن تم تقليل ألمه تدريجياً[521]. يشير هذا إلى الإقرار بها إذا التجربة ممتعة أم

(520) D. Kahneman, B. Fredrickson, C. Schreiber, and D. Redelmeier, "When More Pain is Preferred to Less: Adding a Better End," Psychological Science, 4(6) (1993), 401–5.

(521) D. Kahneman and D. Redelmeier, "Patients' Memories of Painful Medical Treatments: Real-Time and Retrospective Evaluations of Two Minimally Invasive Procedures," Pain, 66(1) (1996), 3–8.

لا، تفرضُ على البشر الاهتمام ببنيتها الإدراكية أكثر من التجربة نفسها. على الرغم من كانيمان وآخرون لم يطوِّروا تداعيات بحثهم، تشير هذه النتائج بوضوح إلى الطرق التي يختلف بها الوعي الذي ينظّم المحتوى إلى أشكال ثقافية وإدراكية محدّدة مسبقًا عن الوعي الذي يحضر تدفقًا بلا شكل من التجربة. يعطي الحد الأقصى لتنظيم التجربة في شكل - في سرد مع تسلسلات محدّدة أو في لقطات بصرية - نسيج ومعنى مختلفين عن تلك التجربة، مما يشير إلى أنه لكي نعيش التجربة ونتذكرها أكثر بمتعة، نحتاج إلى تنظيمها في شكل ثقافي وإدراكي.

من الواضح أن مشكلة التخيّل متشابهة في طبيعتها، مع اختلاف أن الخيال ينظّم التجربة مستقبليًا وليس بأثر رجعي. فلو طمست الذاكرة بعض جوانب التجربة وامتيازات الآخرين، مما يجعلنا نتذكر فقط تلك العناصر «التي تتناسب مع البرنامج النصي»، فإن الخيال يؤدي إلى توقّع فقط لأشكال وأشكال معينة من التجربة، مما سيجعلنا غير مدركين لجوانب أخرى من تلك التجربة عندما نعيشها في الواقع أو سيجعلنا نقيّم تلك التجربة سلبا. وبالتالي فإن خيبة الأمل هي إما عدم القدرة على العثور على الشكل المتوقع (الجمالي) في التجربة الفعلية، أو صعوبة الحفاظ عليه في الحياة الواقعية. ترجع هذه الصعوبة إلى الطرق التي يتم بها تكوين شكلي الوعي الاثنين- أو لا - مع بعضها البعض. لكنّني أزعم أن هذه المشكلة لديها الكثير لتخبرنا به عن كل من طبيعة الخيال وطبيعة التجربة اليومية التي يجب أن تتعامل معها توقّعاتنا العقلية. في حين أن التقاليد الطويلة تجعلنا نشك في الخيال وقد جعلتنا نفترض ضمنيًا أنه لا بد من استيعاب الحياة اليومية، إلا أنني أزعم أنه يجب علينا ألا نهتم بما لا يقل عن الاهتمام ببنية الوجود اليومي لخلق فجوة كبيرة بين هاذين الشكلين من الوعي.

في الادعاء بأن الثقافة الإعلامية تثير بلا مبرر التوقّعات من خلال الخيال، فإن الخيال دائمًا ما يكون ضمنيا على خطأ؛ «الواقع» له الكلمة الأخيرة ويُنظر إليه على أنه المعيار النهائي الذي يتم من خلاله الحكم على ممارسة الخيال. التحليل النفسي، على سبيل المثال، يجعل «مبدأ الواقع» الشفرة التي يجب أن تحكم النفس في النهاية. وفقًا لجيمس جونز: «نظرًا لانطوائهِ على تقييم مبالغ فيه»، فإن الحب الرومانسي، بمثاليته، ينطوي على انقطاع عن اختبار الواقع وبالتالي فهو دائمًا يفتقدُ للنّضجِ ويحملُ خطورة معيّنة»[522].لكن هذا التأكيد للواقع ضد المتخيّل لا يسائل بنية «الواقعي» الذي يجب أن يتعامل معه الخيال. يُنظر إلى خيبة الأمل دائمًا على أنها «توقعات غير واقعية»، إلا أن بنية الواقع التي تجعل هذه التوقعات غير قابلة للتحقيق لا يتم مطلقًا التشكيك فيها. أودّ أن أتساءل بالتحديد عن الافتراض بأن الواقعي جوهريا وحتميا يفتقر إلى الموارد اللازمة لإرضاء الخيال. أو إذا كان الأمر كذلك، أود أن أسأل لماذا.

في كتاب بعنوان **هل يمكن للحب أن يدوم؟**[523] ، يرى المحلّل النفسي ستيفن ميتشل إنه من خلال تجربته، فإن معظم حالات الزواج تصبح صعبة فتغدو فاقدة لعنصرِ الشغف، وهو ما ينسبه لمعظم الناس الذين يكافحون في وقت واحد لتحقيق الأمن والمغامرة. انعدام العواطف في الزواج مستمد من الطرق التي ننسق بها حاجتنا إلى الأمن. غالبًا ما يُنظر إلى الأمن على أنه يتعارض مع العاطفة، أو حتى أنه يؤدي إلى زواله. لكنني أزعم أن هذه

(522) J. James, Terror and Transformation: The Ambiguity of Religion in Psychoanalytic Perspective (London: Routledge, 2002), p. 14.

(523) S.A. Mitchell, Can Love Last? The Fate of Romance over Time (New York: Norton, 2003).

الحاجة إلى «الأمن» و/ أو «المغامرة» ليست مكونًا ثابتًا في النفس؛ أو إذا كان الأمر كذلك، يأخذ الأمن والمغامرة هيئات متغيّرة في أشكال ثقافية مختلفة. وهي أيضا نتائج التنظيم الاجتماعي للنفسية. الأمن مستمد من القدرة على التحكّم والتنبؤ ببيئة الفرد؛ المغامرة، على النقيض من ذلك، مستمدة من الشعور بالتحدّي، سواء في الهويّة الاجتماعية للشخص أو في الطرق التي يعرف بها الشخص كيف يفعل الأشياء. إن ما يطلق عليه ميتشل «الأمن» هو تأثير العقلنة العميق على الحياة اليومية والمحلية، وإضفاء الطابع الروتيني على المهام والخدمات التي تساعد في الحفاظ على التشغيل المستمر للأسرة. تتجلى عقلنة الأسر المنزلية في خط الزمن (الاستيقاظ في ساعة محدّدة؛ العودة إلى المنزل في ساعة محدّدة؛ نقل الأطفال إلى أنشطة منتظمة؛ تناول وجبات الطعام في أوقات محدّدة؛ مشاهدة الأخبار أو المسلسلات العادية؛ وجود يوم معيّن لتسوّق البقالة؛ تخطيط الأنشطة الاجتماعية؛ وجود أوقات فراغ يمكن التنبؤ بها، وما إلى ذلك) وعقلنة المساحة (التسوّق في مراكز التسوّق ذات البيئات الخاضعة لمراقبة شديدة؛ العيش في المنازل حيثُ يتم تخطيط الفضاء على نحو متجانس، وتنقسم إلى حد معقول للاستخدام الوظيفي للأشياء؛ العيش في الأحياء التي يتم مسحها وخالية من المصادر المحتملة للفوضى، وما إلى ذلك). يمكن التنبؤ بالحياة المحلية الحديثة بشكل كبير، كما أن مجموعة من المؤسسات التي تنظّم الحياة اليومية لها القدرة على التنبؤ بها، وهي: خدمة التوصيل إلى المنازل (الطعام، الصحف، كتالوجات التسوّق)؛ التلفزيون مع برامجها العادية؛ التواصل الاجتماعي، ومعظمها خطّطت مَسبقا؛ أوقات الفراغ والإجازات الموحّدة. وبالتالي، فإن ما يسميه ميتشل الأمن هو في الواقع وسيلة معقلنة لتنظيم الوجود اليومي: أي يتم تحقيق «الأمن» نفسيا واجتماعيًّا على حد سواء كنتيجة ثانوية لعقلنة الحياة اليومية.

غالبًا ما تفضي عقلنة الحياة اليومية هذه إلى الشعور بخيبة الأمل لأنها مستمرّة، وتتم مقارنتها بشكل متواصل بنماذج ومُثُل مختلفة من الإثارة العاطفية والتعبيرية العاطفية، مما يجعل الناس يقيّمون أنفسهم وحياتهم بشكل سلبي. في الواقع، تُظهر الأبحاث أن الأشخاص يميلونَ أكثر إلى إدراك تجربتهم اليومية المعقلنة بشكل سلبي نتيجة للتعرض لصور الإعلام. آلية ذلك الأمر معقدة. تشير الأبحاث حول تأثير صور الإعلام إلى الكيفية التي يرى بها الأفراد أجسادهم وإلى أن صور الأجسام المثالية لها آثار سلبية على تقدير الذات وفهم الذات لأن مشاهدة هذه الصور توحي للناس على حد سواء أنه يمكن للآخرين تحقيقها بسهولة أكبر (القدرة التنافسية) وأن الآخرين ينظرون إليهم على أنهم مهمون (الشرعية المعيارية). وهكذا تصبح الصور الإعلامية مصدراً للتعبير عن خيبة الأمل من خلال الوساطة الضمنية لما نعتقد أنه يخبرنا عن توقّعات الآخرين عنا وعن إنجازاتهم بالمقارنة بما ننجزه نحن. قد تؤدي الصور السائدة عن الحب إلى ترسيخ الأفكار القائلة بأن الآخرين يحققون الحب في حين نحن لا نحققه، وأن تحقيق الحب مهمّ بشكل أساسي لحياة ناجحة. قد يغذي عدم الرضا إلى الإحباط المزمن. وبالتالي، فإن عقلنة الحياة اليومية تنتج الملل، الذي بدوره يتم بشكل مستمر، وبشكل ضمني مقارنة بنماذج الإعلام من الإثارة العاطفية، والشدّة، والوفرة.

التهيّجات

جنبا إلى جنب مع الأمن والعقلنة، والحياة اليومية المشتركة تنتج التهيّجات. في كتابه المعنون المغص، قام عالم الاجتماع الفرنسي جان كلود كوفمان بتحليل التهيّج أو الانزعاج الصغير في الحياة اليومية التي يعيشها

الأزواج[524]. ويصف هذه التهيّجات بأنها تتعلق إما بشخصية شخص ما («لماذا تقرأ جريدتك بينما أنا منهمكة في التنظيف؟» أو «لماذا تتهمني دائمًا بعدم الانتباه الكافي لك؟» أو طرق فعل الأشياء («لماذا لا تغلق الجرّة بشكل صحيح؟» أو «لماذا تتنشق طعامك دائمًا قبل تناوله؟»). يبدو أن هذه التهيّجات- أي غرضها (إيماءات أو كلمات صغيرة نسبيًا أو غير مهمّة) - هي تجربة حديثة خاصة، والتي تعكس طريقة جديدة للتغلب على العلاقات وتنظيمها.

لا يقدّم تحليل كوفمان نظرة ثاقبة للأسباب التي تجعل الحياة اليومية الحديثة أرضًا خصبة لـ «المغص». أود أن أبيّنَ أن هذه تأتي من الطرق التي يتم بها تنظيم الأسرة من خلال ما يمكن أن نسميه التقارب المؤسساتي والحميمية.

يتم إنتاج العلاقة الحميمة من خلال عدد من الاستراتيجيات اللغوية، والتي تهدف جميعها إلى تقليل المسافة بين شخصين: الكشف عن الطبقات الأعمق للنفس؛ إخبار بعضهم البعض أسرارهم الأعمق؛ الكشف عن نفسية الفرد وحجبها؛ تقاسم نفس غرفة النوم والسرير؛ وفي الغالب، استخدام مجال الترفيه كأرضية مشتركة لقضاء بعض الوقت معًا ومشاركة نفس المساحة. لا يمكن فصل التوسّع الاستثنائي لقضاء وقت الفراغ في القرن العشرين عن الطرق التي يتم بها استخدام أوقات الفراغ بشكل متزايد كمقابلة للالتقاء بين الرجال والنساء لبناء تجارب مشتركة وألفة. في الواقع، الألفة والاقتراب هي الأهداف الرئيسية للأزواج والألفة. بالإضافة إلى عقلنَة الحياة اليومية، فإن الألفة تقوم على إضفاء الطابع المؤسساتي على

(524) J.-C. Kaufmann, Gripes: The Little Quarrels of Couples (Cambridge: Polity Press, 2009 [2007]).

أنفسنا بطريقة تلغي البعد أو عدم التآلف أو الأشياء التي لا يمكن التنبؤ بها في شخص آخر. لكن الألفة والاقتراب، كما أظن، على عكس الحدس، هي في الواقع مواتية لمزيد من المغص.

يمكن للمرء أن يثبت هذا تناقض. تظهر الأبحاث أن العلاقات بعيدة المدى أكثر استقرارًا من علاقات المواعدة القريبة. والسبب الذي يقدمه الباحثون لهذا هو أنه من السهل على الفرد أن يجعل شريكه مثاليا عندما يكون على مسافة[525]. ترتبط المثالية بشكل سلبي بتكرار التفاعل. الاجترار الإيجابي عن الآخر أسهل في غياب الآخر. في المقابل، يضفي الشركاء الذين يعيشون معًا طابعًا مؤسساتيًا على علاقتهم من خلال القرب وفق عدّة طرق: يتشاركون في نفس المساحة والغرفة والسرير؛ يتشاركون في نفس الأنشطة الترفيهية؛ ويتشاركون في أداء أصالة الذات من خلال تعبيرات طقوس الأصالة. يتناقض هذا مع أنماط الحياة المنزلية بين النبلاء حتى منتصف القرن التاسع عشر أو أواخره: الرجال والنساء لا يشتركون بالضرورة في نفس غرفة النوم؛ كانوا معزولين في أوقات فراغهم. ولم ينقلوا باستمرار عواطفهم ودواخلهم. كتوضيح لنمط ثقافي مختلف في القرن التاسع عشر، لنضع في اعتبارنا هذه الرسالة من هارييت بيتشر ستو إلى زوجها، لتلخيص «مشاكل» زواجهما:

في التفكير في اتحادنا المستقبلي - زواجنا - والعقبات السابقة أمام سعادتنا- يبدو لي أنها من نوعين أو ثلاثة أنواع. الأول يرجع لأسباب جسدية فيك وفي نفسي- من جانبك مثلا الوسواس المرضي بعدم استقرار وعلاجه الوحيد هو العناية الجسدية والاهتمام بقوانين الصحة - ومن

(525) L. Stafford and A.J. Merolla, "Idealization, Reunions, and Stability in Long-Distance Dating Relationships," Journal of Social and Personal Relationships 24(1) (2007), 37–54.

جانبي الإفراط في الحساسية والارتباك والرغبة في السيطرة على العقل والذاكرة. هذا يزيد دائمًا من جانبي بما أنني ألوم نفسي ووجدت خللًا وآمل أن يتراجع مع عودة الحالة الصحية. كما آمل أن يعجب كلانا بوقار الشعور بأهمية الاهتمام الحكيم والثابت لقوانين الصحة. ثم في المقام الثاني، الحاجة إلى أي خطة محدّدة لليقظة المتبادلة، فيما يتعلق بتحسين بعضنا البعض، لوقت ومكان محدّدين للقيام بذلك بتصميم عازم على التحسين والتحسن - أن نعترف بأخطائنا وأن نصلي لأنفسنا حتى نشفى.»[526]

وفقًا للمعايير المعاصرة، يبدو هذا الوصف للمشاكل في العلاقات غير عاطفيًا وبعيدًا: أي أنه لا يفترض أن يفهم أي من الطرفين التركيب الفريد للآخر، ويسعى جاهداً لتحقيق أقصى قدر من الانصهار. بدلا من ذلك، فإنه يأخذ وجهة نظر مفادها أنه يجب أن يسعى هذان الشخصان إلى «تحسين» أنفسهم بعضهم ببعض. هذا يتناقض مع المعايير المعاصرة والنماذج الثقافية للتقارب والحميميّة. عند وصف بنية الحياة اليومية للعديد من الأزواج، يدعي الباحثون أنه «من خلال الحديث اليومي، يقوم الشركاء بالتحقق من شهوات بعضهم البعض ورغباتهم ومواقفهم؛ ويعلنون قيمهم؛ يكشفون عن بنية اهتماماتهم؛ وأساليب الارتباطات الخاصة بهم؛ وكذلك التحدث بحرية حول العديد من الموضوعات التي تكشف علانية وبصراحة عن مواضيعها الخاصة، وتعطي أدلة على معاني الآخرين. يبدو أن الأدلة التجريبية تؤكد صحة الحديث اليومي».[527] إن مثل هذا النوع من الحديث- أي تعرية الروح وفضح تفضيلات المرء - له تأثير شديد في خلق أشكال

(526) Harriet Beecher Stowe to her husband in 1847, quoted in C.N. Davidson, The Book of Love: Writers and Their Love Letters (New York: Plume, 1996), p. 73.

(527) S.W. Duck, Meaningful Relationships: Talking, Sense, and Relating (London: Sage Publications, 1994), p. 11, quoted in Stafford and Merolla, "Idealization, Reunions, and Stability in Long-Distance Dating Relationships," p. 38.

مكثفة من الألفة التي تتعارض مع القدرة على تحمّل المسافة. إدراكيا، الألفة بالنسبة إلى العواطف بمثابة القرب البصري للإدراك. وهذا يعني أن كونك بعيدًا عن أي موضوع يسمح لنا بتنظيمه في شكل ثقافي يمكنه جذب انتباهنا واهتمامنا بشكل أفضل. وعلى النقيض من ذلك، فإن القرب من موضوع ما يركّز على المكونات المنفصلة للتجربة. بعد أن تحوّلت إلى الحياة اليومية والعلاقات الرومانسية، أود أن أبيّنَ أن التقارب يجعل المرء يحضر عن كثب أكثر من لحظات مفردة في الحياة اليومية ويجعل المرء أقل قدرة على الحضور والتركيز على شكلهم الإدراكي، على الشكل الثقافي الذي يجعلهم قادرين على توليد الحماس العاطفي. وبعبارة أخرى، فإن إضفاء الطابع المؤسساتي على العلاقة الحميمة والتقارب ينتج عنه تهيّج وخيبة أمل، مما يجعل الشركاء يركّزون باستمرار على بعضهم البعض وأقل قدرة على التركيز على الشكل الثقافي لعواطفهم.

أحد الأسباب التي تجعل من المسافة سلّمًا نحوَ المثالية هي أنها تنشط الشكل «الآخر» للوعي: أي الذاكرة التي تتذكر التجارب الجيّدة، والتوقّع الذي ينظّمها في المقالات القصيرة الجمالية. يمكّن بُعد توقّع اللقاء وفقًا لنصوص الذاكرة والأشكال الإدراكية التي تضفي جمالية على الحياة اليومية، والتي تذوب في الإدراك المفتوح للواقع اليومي. نظرًا لأن المشاعر تتشكل بشكل أفضل من خلال التفاعل مع أشكال (جمالية) محدّدة بوضوح، فإن المسافة تُمكّن المشاعر من أن تكون أكثر كثافة، وتحديداً لأنها منظّمة في أنماط إدراكية واضحة وحادّة.

هناك كليشيهات راسخة بعمق تشير إلى أن الخيال والتوقّعات المفرطة تجعلنا غير قادرين على التعامل مع الواقع، وأن التوقعات غير واقعية في جوهرها. في قصة نشرت في عمود «الحب الحديث» في صحيفة نيويورك تايمز، تشير امرأة إلى أنها انفصلت عن رجل بسبب توقعاتها المتزايدة على الرغم من أنّه كان مناسبا جدًا لها:

وحين أخذتُ حبيبي النّائم نحوَ بيتّي الضيقة، فتجلّت أمامي أيّامي القادمة على مهلٍ وشعرتُ بأنّ حياة مدهشة في طريقها إلينا وأنّني اتّخذتُ قرارًا صائبًا في حياتي. وأردت المزيد [...] في نيويورك، وخاصة في مجال السينما، من الصعب تبديد فكرة أن هناك، على الدّوام، شخص أفضل. ومع ذلك، من خلال تبني هذه الفكرة، فقد سمحت لحياتي بأن تصبح حلقة مستمرة من خيبات الأمل الضحلة التي تركتني أتوق إلى شخص مثل تيم دونوهو، الذي يمكن أن يكون راضيا عما كان عليه بالضبط ومن كان. أكثر من ذلك، كنت أتوق إلى أن أكون هذا النوع من الأشخاص مرّة أخرى، أيضًا.[528]

غالبًا ما يتم النظر إلى الفجوة بين التوقّع والواقع ومعالجتها من حيث التوقعات المتضخّمة حول صفات الشريك، وهو تضخّم، كما توضّح هذه القصة، يتم تنشيطه من خلال الأمل المؤسساتي لتحسين وضع الفرد. في كتابه عن صعوبة العثور على شريك، وجهت كاتبة **مجلة أتلانتيك** لوري غوتِليب نداء للنساء لتخفيض توقعاتهن. كما أوجزه معلّق آخر، كان نداؤها

(528) L. Berning, "I Call Your/His Name," New York Times, January 27, 2011, http://www.nytimes.com/2011/01/30/fashion/30Modern.html?pagewanted=2&tntemail1=y&_r=1&emc=tnt, last accessed October 28, 2011.

ينبني على فكرة أنّ «النساء يتعلمن البحث عن الصفات الجيّدة للرجال الذين قد لا يتلاءمون مع قوائم أحلامهن الواضحة، ولكنّهنَ ينجذبن إلى من ينسجمُ معهنّ»[529]. المشكل هنا هو أن الرجال والنساء الذين يبحثون عن شريك لديهم مجموعة من المعايير الموجودة مسبقًا والواضحة إدراكيا والمعقدة في آن، ولكن يفتقدون إلى هذه التوصية، فهم يفتقرون لآلية تجعل هذه التوقعات لا فقط واضحة للغاية وذات أهمية إدراكية ولكن أيضًا عائقا للعلاقات الفعلية. الآليّة التي لا تقلُّ أهمية عن صورة هوليود، تُعتبرُ بينِ من الآليات المركزية التي تولّد خيبة أمل في الواقع وهي ما يمكن أن نسميه الأنطولوجيا النفسية للذات: أي حقيقة أنه يتم التعامل مع الآخرين بخصائص نفسية مستقرة وقابلة للتسمية ومعروفة. في هذه الأنطولوجيا، تمتلك الذات سمات ثابتة؛ يجب أن تعرف الذات سماتها الثابتة الخاصة وأن تتعامل مع ما يُنظر إليه على أنها سمات ثابتة لشخص آخر. وبالتالي، يبحث الفرد عن الأشخاص ذوي الصفات المحدّدة والمعروفة والمستقرة. وعلى هذا النحو الأنطولوجي يتم تصنيف فئتين على وجه الخصوص: الذوات والعلاقات.

قامت طالبة تبلغ من العمر 42 عامًا بتقييم فرصها في العثور على رجل «جيّد» على النحو التالي:

باربرا: من الصعب جدًا العثور على رجال صالحين، كما تعلم، أو على الأقل رجال يتناسبون معي. أعتقد في بعض الأحيان أن الأمر سيحتاج حدوث معجزة.

المُحاور: لماذا؟ ما الذي يجب أن يكون عليه هؤلاء الرجال؟

(529) D. Johnson, "The Marrying Kind," New York Review of Books, August 19, 2010, p. 24.

باربرا: أولا، إنهم يحتاجون إلى احتواء ذاتي المعقّدة. لديّ مخاوف من جميع الأنواع، واحتياجات من جميع الأنواع، فمثلا، من جهة، أنا مستقلة تمامًا، أحتاج إلى فضائي الخاص، وأريد أن أشعر بأنني أستطيع تنظيم حياتي كما أريد، ومن ناحية أخرى، أنا أيضًا في حاجة إلى أن أحضن، وأشعر بالدعم. ليس من السهل العثور على شخص يعرف إعطاء هاذين الشيئين معا. أحتاج إلى رجل قويّ جدّا، واثق جدّا من نفسه، ولكن أيضا ليّن جدّا معي.

من الواضح أن الدافع وراء بحثها هنا هو الأنطولوجيا النفسية للذات. على الرغم من احتياجاتها المتضاربة المعلنة ذاتيا، إلا أن معرفتها بذاتها مستقرة للغاية؛ تم إصلاحها من خلال أنطولوجيا نفسية، مما يعزز شعورها بالذات ويخلق أدوات معرفية واضحة لتقييم الشركاء المحتملين. سألتها:

إذن عندما تبحثين عن شخص معيّنٍ على موقع ما، كيف يمكنك معرفة ما إذا كان هذا الشخص يمكن أن يناسب احتياجاتك، كما قلت للتو.

باربرا: هذا صعب؛ لكن، على سبيل المثال، أودّ الانتباه إلى كيفية تفاعله إذا لم أكتب إليه بسرعة؛ فإذا أدلى رجل بتصريح حول موضوع هذا البطء، فسأضعه خارجا. فأنا أنزعج جدا من ذلك. أو كيف يوقّعون رسائلهم، ما إذا يستعملون بعض الكلمات الحلوة المسلية، لكن من السهل معرفة هذه الأشياء بمجرد مقابلتهم.

المُحاور: إذن عندما تقابلينهم، ما الذي تهتمين به؟

باربرا: من الصعب القول، ولكن الأمر يتعلّق بما إذا كان يشعر بالارتياح، وماَ إذا كان يهتم بي، وما إذا كان يتحدّث بعصبية أم لا، وما إذا كان يشتكي من الآخرين، وما إذا كان هناك شيء ما يتعلق به، إذا كان يعبّر عن تقدير الذات أو عدم احترامها، وأشياء من هذا القبيل.

أصبح هذا الضبط الدقيق لسلوك الآخرين وهويتهم ممكنًا من خلال استخدام فئات إدراكية ثابتة وحدود صعبة للتفاوض، لأنها تحدّد التفاعلات في خصائص نفسية ثابتة وسمات شخصية. فعلى سبيل المثال، لندرس هذا التبادل مع سوزان، وهي عالمة نفس تبلغ من العمر 42 عامًا:

قابلت هذا الرجل في حفل عشاء، وقد أعجبتني كثيرًا، إنه ذو مظهر جيّد للغاية، واستمر في إلقاء هذه النكات التي جعلتنا جميعًا نضحك هستيريًا. وعندما سأل عن رقم هاتفي، شعرت بسعادة غامرة. ثم التقينا لتناول الغداء في مقهى به حديقة. كان يفضّل الجلوس في الحديقة، بينما فضلت أنا الجلوس في الداخل. لذلك جلسنا في الحديقة. لكنني حقًا لم أستطع أن أجلس تحتَ أشعّة الشمس، لأنني لا أمتلك نظارة شمسية، كما أملكُ حساسيّة تمنعني من الوقوف أمام أشعّة الشمس، ولكنه قال إنه محروم من أشعّتها، وأصرّ على قرارهِ هل تعلمُ ماذا حدثَ بعدَ ذلكَ؟ شعرتُ أنني لم أعد منجذبة إليه بعد الآن.

المُحاور: هل يمكنك أن تقولي لماذا؟

سوزان: شعرت بأنه سيكون شخصًا من الصعب التوصّل إلى توافق معه وأنه سيدافع دائما عن مصالحه أولا.

المُحاور: إذن من تلك الحادثة، شعرتِ بأنك كنت قادرة على التّعرّف إليه.

سوزان: بالتأكيد. إذا كانت لديك غرائز جيّدة وفطنة نفسية، فيمكنك معرفة الناس سريعًا وبتفاصيل صغيرة، خاصة التفاصيل الصغيرة.

في عمود «الحب الحديث» في **نيويورك تايمز**، روت امرأة كيف «وقعت في حب» رجل خلال ورشة عمل في تأملات فيباسانا البوذية، ثم تحدثت معه أخيرًا: «ألقيت نظرة خاطفة عليه ورأيت الأقلام مربوطة في جيب

سرواله – لم يكن قلما واحدًا، بل الكثير من الأقلام المتراصّة معًا. كانت هذه التفاصيل الغريبة هي التي دفعت بي إلى منزله لأكتشف مدى جنونه[530]. ومن الواضح، هنا، أن تلك «التفاصيل الصغيرة» تُترجم إلى أنطولوجيا نفسية وعاطفية.

مثل هذه اللحظة، بأدقّ تفاصيلها، تبيّن أن الأسلوب النفسي لتقييم الآخرين مستفحل جدّا. وكمثال على ذلك، تم تقييم صديق كاثرين تاونسيند بواسطة صديقاتها بهذه الطريقة: «انظري، لا أعتقد أنه رجل شرير. أنا متأكدة من أنه سوف يحميك، بعد النظر في الأمر لمدة 20 دقيقة ودرس الإيجابيات والسلبيات. لكن ألا تريدين شخصًا يأتي إليك غريزيا؟»[531]. من الواضح أن هذا الفصل يتطلب نصًا نفسيًا مُفصّلاً لما يجب أن يتكون منه الجوهر النفسي للرجل. أو أخيرًا، لنفكر معا في هذه الإجابة من هيلين، وهي كاتبة تبلغ من العمر 35 عامًا:

على العديد من المستويات، لدي صديق مثالي. لا أقصد أنه ذكي وجذّاب وممتع. هو كل ذلك، بالمناسبة. لكنني أقول هذا لأنه يعشقني كثيرًا، ليس لديك أدنى فكرة عن الرسائل النصية القصيرة التي يرسلها لي كل يوم، مرتين أو أحيانًا خمس مرّات يوميًا، إنها شعر حقيقي، يمكنني نشره، أنا متأكدة. ولكن ما يثير حفيظتي تجاهه هو علاقته بوالدته، في أي وقت يحدث فيه شيء، جيّدًا أو سيئًا، يقوله لي ولأمه في نفس الوقت تقريبًا. في بعض الأحيان، يرسل نفس الرسالة النصية إلى كل واحد منا، وهذا أمر يزعجني

(530) P. Kennedy, "Breathe In, Breathe Out, Fall in Love," New York Times November 4, 2010, http://www.nytimes.com/2010/11/07/fashion/07Modern.html?pagewanted=1&tntemail1=y&_r=2&emc=tnt, last accessed October 20, 2011.

(531) C. Townsend, Breaking the Rules: Confessions of a Bad Girl (London: John Murray, 2009), p. 183.

حقًا. إنه أكثر من مزعج. لقد انفصلت عنه بسبب هذه المسألة.

المُحاور: هل يمكنك أن تقولي لماذا؟

هيلين: يبدو الأمر كما لو أنه لم ينفصل عن والدته ولا يزال عالقا في أعماق عقدة أوديب. ينبغي على رجل بعمر 50 عامًا أن يكون ناضجًا عاطفيًا بما يكفي لعدم إشراك والدته في كل خطوة يقوم بها. لا أجد الأمر مثيرًا للإعجاب بسبب ما يخبرني عنه ونضجه العاطفي.

«نداء والدته» يستدعى هنا «أنطولوجيا» تحت فئة «أوديب» ومفهوم «النضج العاطفي»، وكلاهما يشير إلى أن السلوكيات والعواطف يتم تقييمها في إشارة إلى نموذج متقن من الذات الصحيّة، وهبت سمات ثابتة. جميع الإجابات الواردة أعلاه تساهم في أنطلجة الذات أنطولوجيا استنادًا إلى طرق العلاجية الحادّة من التقييم التي ينظر فيها إلى أشكال السلوك على أنها أكثر أو أقل صحيّة.

وهذا يؤدي بدوره إلى ظهور فئة ثقافية جديدة يمكننا أن نطلق عليها فئة «العلاقة». لقد أصبحت العلاقة تكتسب مكانة ثقافية خاصة بها، تختلف عن تلك الخاصة بالشخص (على الرغم من ارتباطها بطبيعة الحال ارتباطًا وثيقًا). وكما قالت أحد المطلّقات، إيرينا، 48 عامًا، «زوجي السابق شخص عظيم، حقًا، لا يزال بإمكاني أن أرى فيه اليوم ما رأيته في المرّة الأولى، إنه رجل رائع، لكنّ علاقتنا لم تنجح البتّة. لم نتمكن مطلقًا من التواصل بعمق». للذات النفسية خصائص ثابتة وهي بدورها تنتج علاقات، وهي بنية إدراكية من المفترض أن تكون التعبير الملموس للكيان النفسي. تصبح العلاقات، كفئة ثقافية، موضوعًا جديدًا واعيًا ذاتيا بالملاحظة والتقييم. يتم تقييم «العلاقة» وفقًا لمدى سلاستها- نصوص العلاقات- ووفقًا لمبادئ

المتعة- التي توفّرها اللذّة والرفاهية. إن ما أسماه بعض علماء الاجتماع «العمل العاطفي» - وهو في الغالب امتياز للإناث - يعتمد على «الأنطولوجيا العاطفية»، وهو تقييم لماهية العلاقات وفقًا للنصوص ونماذج من الانفعالات والعلاقات الصحيّة والمرضيّة. العمل العاطفي هو الارتداد الدقيق للعلاقة المنعكسة، وينعكس ذلك في ممارسة المحادثات والشكاوى والطلبات وتعبيرات الاحتياجات وفهم احتياجات الآخر. تحتوي الأنطولوجيا العاطفية ضمنياً على مقارنة مع مُثُل وسائل الإعلام وقصصها من خلال عملية اجتماعية ونفسية مبنيّة على المقارنة الضمنية مع الآخرين. والأهم من ذلك، أن الأنطولوجيا العاطفية تشكّل أدوات لرصد العلاقات، ومقارنتها بما ينبغي أو يمكن أن يكون، لانتقادها وتحميلها المسؤولية عن الفشل في ما يجب عليها أن تكون. يتم احتساب العلاقات الرومانسية الحديثة باستمرار في مثل هذه التقييمات الأنطولوجية.

خلاصة القول: الحياة اليومية مبنية بطريقة لا تسمح بتنشيط شكل من أشكال الوعي الذي يحافظ على شدّة العواطف ويحافظ على الصورة المثالية لشخص آخر. علاوة على ذلك، فإن الأنطولوجيا الثقافية - من الأنفس، والعواطف، والعلاقات - تتعارض مع التفاعلات العادية التي تتبع سيولة التجربة الفعلية لأنها تتوافق بشكل مستمر ضمنيا مع النماذج الحالية لما ينبغي أن تكون عليه.

الخيال والإنترنت

إذا كان هناك تاريخ لخيال الموضوع البرجوازي، فإن ظهور الإنترنت يجب أن يمثّل مرحلة حاسمة فيه. تشكّل الإنترنت، بلا شك، أحد أكثر

التحوّلات الهامّة في أسلوب الخيال الرومانسي. وفي سياق الثقافة المعاصرة، أودّ التمييز بين شكلين على الأقل من الخيال التوقعي الذي تنتجه الثقافة الحديثة. الشكل الأولى هو عبارة عن ترقّب يعتمد على توليف للعديد من الصور والقصص والسلع، مثلا عندما نتوقّع، على سبيل المثال، شراء عنصر فاخر أو قضاء عطلة أو عيش قصة حب. يمكن أن يكون هذا التوقع منتشرًا أو منظمًا إدراكيًا بدرجة عالية، إما من خلال العلاقات السلعية، أو استجداء الصور الذهنية، أو السرد: على سبيل المثال، الرغبة في قصة حب تتبع تسلسلًا معينًا، أو صور موجزة ذات مستويات عالية من الدقّة، مثل القبلة الرومانسية أو العشاء الرومانسي. ويتم إنتاج الشكل الثاني من الخيال التوقعي من خلال محاولة هندسة التجربة الفعلية وتقليدها تقريبًا، باستخدام التكنولوجيا. يعتبر هذا الخيال توقعيًّا لأنه يحاول تقليد اللقاء الفعلي ويغطي الألعاب عبر الإنترنت ومواقع المواعدة عن طريق الإنترنت فيخطّط للقاءات الجنسية / الرومانسية الفعلية ويحاكيها.

وفقًا لاستطلاع عالمي أجرته «هيئة الإذاعة البريطانية- BBC World Service» عام 2010 والذي شمل ما يقرب عن 11000 من مستخدمي الإنترنت في تسعة عشر دولة[532]، يبحث 30 ٪ من جميع مستخدمي الويب في أي وقت عن صديق أو صديقة. في بعض البلدان، مثل باكستان والهند، تبلغ النسبة 60٪. في إحدى مسابقات قصص الحب بالكلية، لاحظت صحيفة نيويورك تايمز تغيّراً هائلاً في أنماط التفاعل، من العلاقات الجنسية غير الرسمية العابرة، إلى العلاقات التي تتوسط فيها تكنولوجيا الإنترنت.

(532) D. Black, "Online Dating Grows in Popularity, Attracting 30 Percent of Web Users: Poll," New York Times, February 16, 2010, http://articles.nydailynews.com/2010-02-16/entertainment/27056462_1_new-poll-web-users-internet, last accessed October 20, 2011.

في فبراير [2011]، طلبت صنداي ستايلز [صحفية بجريدة نيويورك تايمز] من طلاب الجامعات في جميع أنحاء البلاد أن يخبرونا - من خلال قصصهم الخاصة، بأصواتهم - عن شكل الحب بالنسبة إليهم. عندما عقدنا هذه المسابقة قبل ثلاث سنوات، كان موضوع المقال الأكثر شيوعًا هو الوصال: الجنس «بلا قيود» كان موضوعًا لم يجذب اهتمام الكثيرين. كان السؤال الذي بدا وكأنه يحوم حول مئات من هذه القصص هو: كيف نظفر بالجسدي من دون العاطفي؟

ما الاختلاف الذي ستحدثه ثلاث سنوات. هذه المرّة كان السؤال الأكثر طرحا هو عكس ذلك: كيف نظفر بالعاطفي من دون الجسدي؟ قد تكون علاقات الوصال بالكلية على قيد الحياة وبصحة جيدة، ولكن في هذه المداخل تحوّل التركيز إلى العلاقة الحميمة التي تدعمها التكنولوجيا- العلاقات التي تنمو وتتعمّق بشكل حصري تقريبًا عبر أجهزة الكمبيوتر المحمولة وكاميرات الويب والمحادثات عبر الإنترنت والرسائل النصّية. على عكس المخاطرة الجنسية لثقافة الوصال، فإن هذا الحب آمن لدرجة أن أكثر ما يخشاه المرء لن يكون مرضًا ينتقل بالاتصال الجنسي بل فيروس كمبيوتر، أو ربما يلتقي موضوع عاطفتك في شخصه[533].

يبدو أن الإنترنت والتكنولوجيات المختلفة المتاحة لمتابعة شخص ما ورؤيته من خلال شاشة تلعب دورًا مهمًا للغاية في أشكال الغزل الجديدة.

ولكن كما جاء في مقال آخر لصحيفة نيويورك تايمز كتبه نفس الكاتب:

يَفيد عدد كبير من الأشخاص بأنهم يقتربون من التعارف عبر الإنترنت

(533) D. Jones, "Modern Love: College Essay Contest," New York Times, April 28, 2011, http://www.nytimes.com/2011/05/01/fashion/01ModernIntro.html?emc=tnt&tntemail1=y,last accessed October 20, 2011.

بخوف كبير، ثم يعتنقونه سريعًا للمتعة العظيمة والإغراء الذي يشبه مائِدَة أَطْعِمَةٌ مُتَنَوِّعَة، ثم يسمحون لأنفسهم بأن يتخيلوا أن الشخص الذي يقابلونه هو حبهم الحقيقي، وأخيراً يواجهون **خيبة أمل عميقة** عندما تنتهي العملية في اجتماع وجها لوجه مع إنسان حقيقي معيب لا يبدو وكأنه ملف صورة بتنسيق «جي بي جي- JPEG» أو يتحدّث مثل رسالة بريد إلكتروني. (التشديد مضاف)[534]

كما ناقشت في كتابي المعنون **حميّات باردة** [535]، يجب فهم أسلوب الخيال الذي يتم نشره في مواقع المواعدة عن طريق الإنترنت وعبرها في سياق تكنولوجيا تحرّر اللقاءات من الجسد وتضفي نصوصًا عليها، حيث يكون التبادل اللغوي وسيلة لإنتاج المعرفة النفسية الحميمة. فالعلاقة الحميمة التي يتم إنتاجها ليست تجريبية ولا تتمحور حول الجسد، بل تستمدّ من إنتاج المعرفة النفسية وأنماط العلاقة مع بعضها البعض. يعتمد خيال الإنترنت على مجموعة من المعرفة الإدراكية القائمة على النصوص وفقًا للميزة التي تضعها على تحديد الموضوعات ككيانات تتمتع بسمات مميّزة ومنفصلة وحتى قابلة للقياس الكمي- نفسيًا وحياتيًا. ففي حين تميّز الخيال الرومانسي التقليدي ذات مرّة بمزيج من الواقع والخيال، استنادًا إلى الجسد والتجربة المتراكمة، فإن الإنترنت تقوم بتقسيم الخيال - كمجموعة من المعاني الذاتية تولدّها الذات- واللقاء مع الآخر، عن طريق جعلها تحدث في نقاط مختلفة في الوقت المناسب. يتم تقسيم معرفة الآخر أيضًا عدّة مرات نظرًا لأن الآخر يتم اعتباره ككيان نفسي منشأ ذاتيًا، ثم كصوت، وبعد ذلك فقط كجسم

(534) D. Jones, "You're Not Sick, You're Just in Love," New York Times, February 12, 2006, http://www.nytimes.com/2006/02/12/fashion/ sundaystyles/12love.html, last accessed October 20, 2011.

(535) E. Illouz, Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism (Cambridge: Polity Press, 2007).

متحرّك ومؤثر.

لا يتعارض خيال الإنترنت مع الواقع؛ إنه يتعارض مع نوع من الخيال يعتمد على الجسد وعلى المشاعر الحدسية: أي المشاعر القائمة على تقييمات سريعة وغير انعكاسية للآخرين. إنه تعارض مع التخيّل الرجعي: أي الخيال الذي يحاول أن يلتقط غيابيا التأثيرات الحسية والجسدية الناجمة عن الحضور الجسدي الحقيقي للآخر. يتم تشغيل هذا النوع من الإسقاط التخيّلي بمعرفة غير كاملة وحدسية لشخص آخر. وعلى النقيض من ذلك، تقدّم الإنترنت شكلاً متوقّعًا من أشكال الخيال، حيث يتخيّل المرء شيئًا محدّدًا يشكّلُ حضوره الفيزيائي ولم تتم مواجهته بعد. يعتبر الخيال الرجعي من النوع الموصوف هنا رقيق -المعلومات، في حين أن الخيال المتوقع المستند إلى الإنترنت سميك- المعلومات.

استند الخيال الرومانسي التقليدي على الجسد والتجربة الماضية المخلوطة ومزج الموضوع الحالي بالصور والخبرات الموجودة في الماضي وجمعها، وركّز على بعض التفاصيل «الكاشفة» عن الآخر، البصرية منها واللغوية. كنتيجة لذلك، كان هذا الخيال يتمثّل في مزج الصور والتفاعلات السابقة مع شخص حقيقي. كعمليات عقلية وعاطفية، يحتاج هذا الشكل المحدّد من الخيال، إلى جانب الرغبة، إلى القليل من المعلومات لتنشيطه. مثل الرغبة أيضًا، يتم تنشيطها بشكل أفضل من خلال القليل من المعلومات. كما يقول المحلل النفسي ايثيل سبيكتور بيرسن: «قد تكون هي الطريقة التي تشعل بها أحد النساء سيجارة في مهب الريح، ثم تسرّح خصلات شعرها للوراء، أو تتحدث عبر الهاتف»[536]. وبعبارة أخرى، الإيماءات والحركات الجسدية،

(536) E.S. Person, Dreams of Love and Fateful Encounters: The Power of Romantic Passion (New York: Norton, 1988), p. 43.

وانحرافات الصوت، والقيام بفعل إثارة الأوهام الرومانسية والمشاعر. بالنسبة إلى فرويد، إن القدرة على نقل التفاصيل الصغيرة وغير المنطقية على ما يبدو ناتجة عن حقيقة أننا «في الحب، نحب كائنًا ضائعًا»[537]. ومن المحتمل أن يكون هذا نتيجة للمخطّطات الوالدية العميقة والإلمام الثقافي بأشكال معينة من المواقف الجسدية والسلوكيات التي تنقش في وعينا. «يمكن تفسير القوّة الهائلة التي يبدو أن المحبوب يبذلها على الحبيب جزئياً بموضوع الحب الذي تم استثماره بتصوّف مع كل الأشياء المفقودة من الماضي»[538]. كان الحب والخيال، في سياق التكوين الثقافي الذي اشتغل فيه فرويد، متشابكين بشكل وثيق من خلال قدرتهما على مزج التجارب السابقة والحالية في تفاعلات متجسّدة صلبة. غالبًا ما تتكون الأحكام القائمة على الجاذبية من إعادة تنشيط الأحكام الحدسية القائمة على الخبرة المتراكمة. «الحدس يدلّ على القدرة على إصدار أحكام حول ميزات التحفيز أو التمييز بين فئات التحفيز أفضل من الصدفة دون التمكّن من وصف أساس الأحكام لفظياً. [...] من منظور استبطاني حدسي فإنّ الأحكام الحدسية تحدث تلقائيًا ودون وساطة التفكير الواعي»[539].

الحدس هو شكل من أشكال الحكم ينشّط المعرفة اللاواعية: أي المعرفة التي لا تتاح بنيتها وسماتها فورًا لوعي الفرد. ربما لأن بعض أشكال التخيّل ضعيفة في المعلومات، يمكن بسهولة المبالغة في تقديرها: أي أن تنسب كسمة إلى القيمة المضافة إلى الآخر، أو ما نشير إليه عادةً باسم «جعل شخص ما مثاليًا». يمكن أن يستند هذا الفعل المثالي إلى عدد قليل، بدلا عن

(537) Ibid., p. 115.
(538) Ibid., p. 92.
(539) A. Bolte and T. Goschke, "Intuition in the Context of Object Perception: Intuitive Gestalt Judgments Rest on the Unconscious Activation of Semantic Representations," Cognition, 108(3) (2008), 608–16.

كثير من، عناصر أخرى لشخص آخر.[540]

على النقيض من ذلك، يتم تحميل الخيال المتوقّع بوساطة الإنترنت بالمعلومات. يمكن القول إنّ الإنترنت تقف على عكس خيال المعلومات الرقيقة، لأنها تتيح وفي الواقع تطلب المعرفة بالآخر التي لا تكون كلية ولكنها قائمة على السمات، وتمكّن من إجراء مقارنات منتظمة بين الأشخاص وسماتهم، فتميل إلى الحد من عملية المثالية. فخيال الإنترنت هو أمر متوقّع: أي أنه يخاطب شخصًا لم نلتقيه بعد. لا يعتمد على الجسد بل على التبادل اللغوي والمعلومات النصية. يعتمد تقييم الآخر على تراكم السمات، بدلاً من أن يكون كليًا. في هذا التكوين بالخصوص، يكون لدى الأشخاص الكثير من المعلومات ويبدو أنهم أقل قدرة على تحقيق الكمال. فعلى سبيل المثال، هذه هي الطريقة التي تحكي بها ستيفاني، طالبة دراسات عليا تبلغ من العمر 26 عامًا، موعدها الأول مع شخص قابلته على شبكة الإنترنت.

ستيفاني: التقيت به إلى حد ما بسرعة بعد تبادل مكثف للغاية للرسائل الإلكترونية ومكالمة هاتفية واحدة، حيث أحببت صوته. التقينا في مقهى، بالقرب من البحر، كان الإطار مثاليًا، وعلى الرغم من أنني توقعت أن أجده أقل وسامة من مظهره في الصور، لأن هذا الأمر غالبا ما يحدث معي، فإنني وجدته في الواقع ذا مظهر رائع كما هو الحال في صوره. لقد بدأ الأمر بشكل جيّد للغاية، لكن الغريب جدًا في الأمر، أنه خلال المساء، أمضينا ساعتين ونصف الساعة معًا، شعرت فيها أنني لم أنقر، لم يكن هناك شيء مختلف حقًا عن الرجل الذي عرفته في الإنترنت، يبدو أنه كان لديه نفس روح الدعابة، وكَان لديه نفس بيانات الاعتماد، وكان ذكيا، وحسن المظهر، لكنني لم أنقر.

---

(540) Mitchell, Can Love Last?, pp. 95, p.104.

المُحاور: هل يمكنك أن تقولي لماذا؟

ستيفاني: حسنًا، أنا أكره أن أقول هذا، لكن ربما لأنه كان حلوا جدًا؟ كان هناك شيء ما عن حلاوته التي كانت حلوة للغاية [ضاحكة]، وكأنه حريص بعض الشيء على الإرضاء، أو ربما، لا أعلم. أنا أحب الحلاوة، لكن يجب خلطها بقليل من الخشونة، وإلا، هو لا يشعر ربما بالفحولة بما فيه الكفاية، هل تعلم ما أقصد؟

هذه إجابة مثيرة للاهتمام: على الرغم من أن هذا الرجل يرضي قائمة سماتها التي تحلم بها، إلا أنها لا تزال ترفضه، فيغيبُ النّقرُ على خانة الموافقة (مفهوم مهم في الرومانسية الحديثة)، وهو ما يفسر حقيقة أنه كان يفتقر إلى جودة محدّدة فائقة الوصف(«الذكورة»)، والتي يمكن للمرء أن يتكهن بها، تتكون من التعرّف على الرموز المرئية والجسدية الثابتة. تتطلب معايير «الذكورة» (أو «الأنوثة») - وبشكل أعم «الجنس» - نوع الحكم الشمولي الذي أصبح السمة المميّزة لعِلْم النَّفْس الغِشْتالْتِي. يمكن تحديد الذكورة والأنوثة والإغواء فقط بالطرق التي ترتبط بها الحركات والمواقف المختلفة للجسم ببعضها البعض. يتم التعرّف عليها بصريا ولا يمكن معالجتها لغويا. يسبق هذا النهج في الواقع معرفة مجرّدة شفهية بالآخر، ويواجه صعوبات في الانتقال إلى نهج كلي بصري. قد لا تكون المعرفة النفسية اللفظية للآخرين أكثر ملائمة للشعور بالانجذاب إليه. وهكذا في الحب التقليدي، استنادًا إلى الجسد وخيال المعلومات الرقيقة، تتولد العواطف من خلال أربع عمليات أساسية. أولاً، هناك عامل جذب يعتمد على الجسم. ثانياً، يعبّئ هذا الجذب العلاقات والخبرات السابقة للموضوع. (في حين فهم فرويد أن هذه التجارب السابقة كانت نفسية وسيرة ذاتية، فإنني، مثل

بورديو، أعتبرها اجتماعية وجماعية). ثالثًا، تحدث هذه العملية بدورها على المستوى شبه الواعي أو اللاواعي، وبالتالي تجاوز الكوجيتو العقلاني. أخيرًا، وتقريبًا كتعريف، هناك وضع مثالي للشخص الآخر، يُنظر إليه على أنه فريد من نوعه. (غالبًا ما تحدث هذه المثالية استنادًا إلى مزيج مما نقوم به ولا نعرفه عن الآخر.) وبعبارة أخرى، إنه جوهر كيفية تنظيم الرغبة - عن طريق خيال للمعلومات السميكة- الذي يتغير: يتم تخفيض أدوار المحفّزات البصرية والجسدية، ويتم استبدال المعلومات الجزئية بوفرة من المعلومات، ويتم تقليص القدرة اللاحقة لخلق المثالية.

على النقيض من الخيال الرومانسي التقليدي، يهيمن على خيال الإنترنت تظليل لفظي، وسيطرة اللغة في عمليات التقييم، التي يعتمد بعضها، أو معظمها، على الإدراك البصري والإشارات. يتم استخدام اللغة بكثرة، حيث يقدّم الأشخاص أنفسهم لا فقط من خلال تصوير، ولكن أيضًا من خلال ملف تعريف لغوي، ومن خلال نشاط معرفة الآخرين ووضع العلامات عليهم ومن خلال عمليات تبادل البريد الإلكتروني. تتداخل اللغة مع عمليات التقييم والتقدير المرئي والجسدي. التظليل اللغوي هو تدخل أنماط التقييم اللفظية من مؤيدي التعرف البصري. ففي التجارب، أظهر الباحثون أن الأفراد الذين استخدموا كلمات لوصف وجوه الآخرين الذين رأوا صورهم، هم أقل أداءً في التعرّف على هذه الوجوه مقارنة بالأفراد الذين يُطلب منهم انتقاء هؤلاء الأشخاص دون أي معالجة شفهية مسبقة. هذا يشير إلى أن المعرفة القائمة على النص واللغوية والمعتمدة على السمَات يمكن أن تتداخل مع القدرة على تفعيل آليات التعرف البصري على الجاذبية.

قد نقول إن هذا يمثّل تحولا في جوهر الرغبة الرومانسية. أنا أزعم أن الرغبة الرومانسية هي على نحو متزايد أقل تحديدا من قبل اللاوعي. فالأنا بقدرتها التي لا تنتهي على ما يبدو على نطق وصقل المعايير في اختيار الشريك هي كيان واع للغاية، وجعلت بأن تكون مدركا بشكل مستمر للاختيار ومسؤول عنه، للإعراب عن معايير مرغوبة بعقلانية في الآخر. يتم بناء الرغبة عن طريق الاختيار، كشكل من أشكال الفعل العقلاني والعاطفي المزدوج. علاوة على ذلك، قد يقترح المرء أن تحقيق المثالية - كعملية محورية في تجربة الحب- أصبح من الصعب تحقيقه بشكل متزايد، على وجه التحديد بسبب أنطلجة الذوات، مما يشجّع على فحص تركيب الآخرين، والتحليل إلى سمات منفصلة، تمنع التقييم الشامل للآخر. أخيرًا، تغيّر شعور الغرابة الفريد من نوعه والذي كان في يوم من الأيام مميّزًا لعاطفة الحب، على النحو الذي اقترحته الاقتباس الذي صدرت به مستهل هذا الفصل لرولان بارت، غرقًا في أعداد هائلة من الشركاء المحتملين.

الرغبة ذاتية الغاية

أود أن أبيّنَ، إذن، أنه من الصعب جدّا اتصال الرغبة والخيال والواقع مع بعضهم البعض، وذلك لسببين رئيسيين. الأول هو أن الخيال أصبح تدريجيا أكثر أسلوبًا واستناداً إلى الأنواع والتكنولوجيات التي تنشط المشاعر الخيالية، وتشجّع على تحديد الهويّة، وتتوقع الصيغ السردية والإعدادات المرئية. والثاني يتعلّق بحقيقة أن الحياة اليومية تستخدم فئات ثقافية وإدراكية فتعسّر تنظيم التجارب والعلاقات الرومانسية في شكل معرفي كلي. والنتيجة النهائية لذلك هي أن التخيّل والخيال أصبحا مستقلين بشكل متزايد عن مواضيعهم. ولكني أود أيضًا أن أبيّنَ أنّ التخيّل والخيال أصبحا لا فقط

منشئين ذاتيًا، ولكن أيضًا من تلقاء أنفسهم ذاتيي الغاية، وأصبحا (ممتعين) لأهدافهما الذاتية. ولنأخذ هنا بعض الأمثلة. روبرت، المطلّق البالغ من العمر 50 عامًا في محادثة معه:

المُحاور: لقد ذكرت في وقت سابق أنه كلما تقدمنا في السن، كلما زاد إدمان التخيّل. ماذا تعني؟ ماذا تقصد بالتخيّل؟ هل تعني الحب الذي لا يمكن استيفاءه؟

روبرت: نعم، وأعتقد أنه كلما تقّدمت في السن، إلا وزدتُ تعلّقا بذلك الحب الذي لا يتحقق.

المُحاور: هذا مثير جدا للاهتمام. هل بإمكانك أن تقول لماذا؟

روبرت: أحصل على متعة هائلة منه.

المُحاور: هل يمكنك شرح السبب؟

روبرت: إنه يحل مشكلة التعايش الوجودي بين العاطفي والفكري. فإذا لم يتم تحقيقه جنسيا، ولكن تم تحقيقه نفسيا، فإنه سيوفر الرضا. فما يرضي بعمق هو بالضبط حقيقة أنه لم يرضَ، أي أن الحب لا يزال غير متحقق. فحقيقة أن الوعد لم يتحقق، تجعل أي لفتة صغيرة، أي ابتسامة، أي تلويح لليد مليئة بالمعنى، رسالة نصية قصيرة في الصباح تقول «صباح الخير!».

مثل هذه الأشياء تهب الكثير من المعنى.

[. . .]

المُحاور: هل كنت في حالة حب مع النساء اللاتي لم تكن متاحة؟

روبرت: نعم، بالتأكيد.

المُحاور: هل كانت أكثر جاذبية؟

روبرت: من الصعب الجزم بذلك، لأنني عندما أقع في الحب، يبدو الأمر وكأنه أعظم حب. ولكن نعم، في العموم، أود الجزم بذلك. لأنني مازلت أستطيع تخيلهم أكثر.

الرغبة والتخيّل هنا هما نفس الشيء ويجتمعان حول حقيقة أن الحب يبقى غير محقّق. يصبح الخيال صيغة ومتجهًا لتجربة الرغبة، والعكس صحيح، تصبح الرغبة أكثر خبرة في وضع الخيال. الرغبة والتخيّل ليسا متشابكين فقط؛ بل أصبحا أنشطة ذاتية الغاية. أو على حد تعبير مجيب آخر، دانيال، الرجل نفسه المقتبس في الفصلين 3 و4:

أنا أكره ممارسة الجنس لليلة واحدة. إنه شعور فارغ. أحتاج إلى الحزمة الكاملة التي تمكنني من التخيّل. أحتاج إلى تخيل. [...] دون حب، ليس لدي أي إلهام في عملي؛ إنه دوائي. لا أستطيع أن أكون وحدي. أقصد إنّني لا أستطيع أن أكون وحيدا ذهنيا. ولا وحيدًا جسديًّا. ليس لدي أي مصلحة على الإطلاق في العلاقة الحميمة بين الجدران الأربعة. لقد انتهيت من الأعمال المنزلية الكاملة. ولكن لم انتهِ من التخيّل.

هنا، بوضوح، يعارض الخيال في الحال العلاقات الجنسية البحتة (الجنس لليلة واحدة) والشؤون المنزلية، لأنني أود القول، أن كلاهما يشتركان في أنهما لا يمكّنان من نشر الخيال، مما يسهّل بدوره السرد / الشكل الجمالي. أو كما تصف ماريان، وهي امرأة فرنسية تبلغ من العمر 44 عامًا، علاقتها بعيدة المدى مع رجل يعيش في الولايات المتحدة: «بالنسبة إليّ أجد الكثير من الراحة نظرا لكونه بعيدًا؛ لدي شعور بأن علاقتنا ستبقى جميلة إلى الأبد، لأننا نعيش معظمها في أذهاننا». يرى هؤلاء الرجال وهذه المرأة أنه في قلب الخيال المفرط الحديث توجد هذه الرغبة داخل الرغبة، وحقيقة أن الشخص

يبقى في حالة من الرغبة الدائمة، ويختار إرجاء إشباع رغبات الفرد على وجه التحديد من أجل الحفاظ على رغبة المرء والحفاظ على الكائن المطلوب مع شكل جمالي. لاحظ أن الخيال يتشابك مع الشدّة العاطفية: أي أنّ القدرة على التخيّل تنتج مشاعر قويّة. يتم رفض الحياة العائلية على وجه التحديد لأنها تهدّد هذه القدرة على عيش العواطف من خلال سيناريوهات متخيّلة. علاوة على ذلك، في هذه الرّوايات، يبدو أنّ الخيال لا يهدف إلى حيازة موضوعه، ولكن فقط حيازة ذاته: أي ملذات خيالته التي يوفرها. على حد تعبير جون أوبدايك، «قبلة متخيلة يمكن التحكم فيها بسهولة، و أكثر إمتاعا في كمالها، أفضل بكثير وأقل إرباكا من قبلة في الواقع»[541]. وفي صدى مع وجهة النظر هذه، تحدثت امرأة تبلغ من العمر 47 عامًا عن علاقة خارج إطار الزواج في ما يلي الطريقة:

فيرونيكا: كما تعلم، ربما كان الجزء الأكثر متعة من علاقتنا هو رسائل البريد الإلكترونية التي أرسلناها إلى بعضنا البعض من المنزل، ولم يكن أي من أزواجنا على دراية، وكانت كل هذه المحنة الحلوة المتمثلة في انتظار رؤيته، تخيّله إلى ما لا نهاية في الليل، وعند الاستيقاظ، وفي العمل. عيش هذا الموقف حيث لا يمكنك التحدث مع بعضكما البعض، ورؤية بعضكما البعض عندما تريد، مثل هذه الأشياء تجعلك حقًا مشتاقًا إليه. في بعض الأحيان كنت أتساءل ما إذا كنت لا أحبه في مخيلتي أكثر من الواقع، لأن الخيال أشعرني بقوّة أكبر بكثير.

المُحاور: هل يمكنك أن تقولي لماذا؟

فيرونيكا: واو، يا له من سؤال، هذا أمر صعب للغاية. [التوقف لفترة

(541) هنا يشير ابدايك إلى فعل خيالي ارضيته التجربة: أي مع شخص نقابله بالفعل. مقتبسة في:
J. Updike, "Libido Lite," *New York Review of Books*, November 18, 2004, pp. 30–1 (p. 31).

طويلة.] أعتقد أن ذلك لأنه يمكنك التحكم في كل شيء بطريقة أكثر إتقانًا؛ يبدو كل شيء بالطريقة التي تريدينها أن تبدو؛ عندما تكتبين فإنك تكتبين كما تريدين إظهار نفسك، لن ترتكبي أيّ أخطاء، وبالطبع يمكنك أن تتألمين إذا لم يرد، لكن يبدو أنك تكتبين بنفسك نصّك الخاص، بينما عندما ترينه، يصبح ذلك فورًا أكثر تعقيدًا بكثير، أنت أكثر قلقًا، وأكثر تعصبًا، تريدين أن تكوني معه، تريدين الهروب، يعجبك، لا يعجبك، بطريقة ما في الكتابة، كل المشاعر هي ما يفترض أن تكون.

لا يرتبط التخيّل والخيال بالاضطراب، كما كان غالبًا يُعتقد في التاريخ الثقافي الطويل لإدانة الخيال، ولكن يرتبط بالتحكّم، بالقدرة على إتقان أفكار الفرد وتشكيلها، لإعطاء التجربة شكلًا مستقرًّا وجماليًّا. علاوة على ذلك، فإن تخيّلات هؤلاء الرجال والنساء هي عن بُعد، وتعاش من أجل مصلحتهم الخاصة، ويُنظر إليها على أنّها مصدر لا للمعاناة، بل مصدرًا للمتعة.

يوجد أيضا مثال أخر على ذلك، أوريت، امرأة تبلغ من العمر 38 عامًا تعمل كمساعدة سكرتارية في منظمة غير حكومية. تروي قصتها كيف وقعت في حب رجل قابلته على الإنترنت قبل ثلاث سنوات من محادثتنا.

لقد تراسلنا لفترة طويلة وشعرت كما لو أنني كنت أعرفه جيدًا.

المُحاور: هل التقيتما بالفعل ببعض؟

أوريت: لا. لمرة واحدة فقط، أعتقد أنها كانت قبل عامين، قررنا ذلك اللقاء ولكن ألغى في اللحظة الأخيرة.

المُحاور: وأنت لم تره منذ ذلك الحين؟

أوريت: لا، أنا لا أعلم حقًا لماذا ألغى اللقاء. أعتقد أنه أحسّ بتوجّس أو شيء من هذا القبيل.

المُحاور: هل هذا غير مشاعرك تجاهه؟

أوريت: لا على الإطلاق. ظللت أحبه بنفس المدى. كل هذه السنوات، أشعر أنه هو الوحيد الذي أحبه. أشعر بقربه الشديد، حتى بعد أن أوقفنا التراسل. أشعر أنني أعرفه جدا، وأفهمه.

المُحاور: تشعرين بأنك قريبة منه.

أوريت: نعم. أنا أشعر بذلك.

المُحاور: لكن كيف، وأنت لم تقابليه مطلقًا؟

أوريت: حسنًا، بادئا ذي بدء، لقد أخبرني كثيرًا عن نفسه. وتراسلنا كثيرا عبر البريد الإلكتروني. كما ترى، مع كل هذه التكنولوجيات الجديدة، يمكنك معرفة الكثير من الأشياء عن أي الشخص. على الفيسبوك، أستطيع أن أرى أصدقائه، وما يفعله، والإجازات التي قضاها؛ صوره؛ غالبا ما أشعر بذلك تقريبا وكأنه معي في الغرفة، أستطيع أن أراه عندما يكون على جوجل جيميل، أستطيع أن أراه عندما يسجّل الدخول؛ عندما يكون مشغولا على سكايب؛ يمكنني معرفة الموسيقى التي قام بتنزيلها وما يستمع إليه. يبدو الأمر وكأنه بالقرب مني، في غرفتي، طوال الوقت. يمكنني أن أرى ما يفعله، ما يستمع إليه، أي الحفلات الموسيقية ذهب إليها، لذلك، أشعر حقا أنني قريبة منه.

لَيس من الواضح إلى أي مدى تتفاعل أوريت مع شخصية حقيقية أو وهمية. يمكنني القول إن عواطفها في حالة الوسيط ابستيمولوجي: لدرجة

أنها لم تقابل هذا الرجل مطلقًا وأن عواطفها تتولّد إلى حدّ كبير عن ذاتها ولا تنشأ عن تفاعل فعلي، أو حتى تفاعل افتراضي- إنها عواطف روائية. لكن، إلى الحد الذي تتفاعل فيه مع الأجهزة التكنولوجية الحقيقية (الجيميل، الصور الموجودة على الفيسبوك، وما إلى ذلك)، يمكننا القول بإنها نوع من العاطفة الروائية التفاعلية، ومثبتة في الأشياء التكنولوجية لتموضع الشخص الافتراضي وتقدّمه. قد نقول إن التكنولوجيا هنا تلعب دور الخالق لمشاعر روائية من خلال «الحضور في الغياب». يبدو أن الإنترنت تحافظ على العلاقات بدقة من خلال الطرق التي تخلق بها وجودًا وهميًا. الطرف الوهمي هو أحد الأطراف التي تم بترها ولكن وجودها العصبي ما زال محسوسًا بالموضوع. وبالمثل، فإن تكنولوجيا الإنترنت تخلق المشاعر الوهمية- المشاعر التي تعيش كمشاعر قائمة على محفّزات الحياة الحقيقية، ولكن موضوعها الفعلي غائب أو غير موجود. وهذا ممكن من خلال الأجهزة التكنولوجية التي تحاكي الوجود. في حين أن الرواية والأفلام خلقت المشاعر من خلال آليات قويّة لتحديد الهويّة، فإن التكنولوجيات الجديدة تخلق المشاعر من خلال إلغاء المسافة وتقليد الوجود، وتوفير مراسيم موضوعية للعواطف. أكثر من أي تكنولوجيا ثقافية أخرى، فإن الإنترنت تمكّن الخيال، بناءً على القليل من الاتصال الحسي، من توليد عواطف تصبح ذاتية الغاية، وتغذي نفسها وتحافظ عليها. إذا كان الخيال هو القدرة على تقديم ما هو غائب، فإن الإنترنت توفّر طريقة جديدة وجذريّة لإدارة العلاقة بين الوجود والغياب. بالفعل، فإنّ أحد الأبعاد الرئيسية التي يمكن من خلالها أن يقال بأنّ الخيال يتغيّر و أنّ له تاريخ معيّن، هو قول يتماشى و خطوط الاختلافات والابتكارات في الطرق التي يدار بها الحضور والغياب، وفي السبل التي تمكّن الخيال من أن يحافظ بها على نفسه. يصبح الخيال الذاتي منيعًا

للتفاعلات في الحياة الواقعية ويتم تنظيمه بواسطة مواد روائية وتحف تكنولوجية.

الخاتمة

يوثّق هذا الفصل العديد من العمليات: زيادة تقنين أحلام اليقظة وتعبئتها بوصفها نشاطًا إدراكيًا وعاطفيًا عاديًا في الحب؛ العلاقة بين خيبة الأمل وبنية الحياة اليومية والألفة في إعاقة التحوّل والانتقال من الخيال إلى الوجود اليومي، وبالتالي توليد خيبة الأمل؛ عقلنة الخيال والرغبة عبر تكنولوجيات المعلومات السميكة؛ والاستقلالية التدريجية للرغبة والخيال – أي حقيقة أن تصبح أهدافها الخاصة بها، دون هدف أو موضوع محدّدين. وهكذا أصبح الخيال ممارسة ثقافية ذات طابع مؤسساتي للغاية وفردية للغاية، وهي خاصية للأفراد الأحاديين الذين تفتقر مخيلتهم إلى أشياء حقيقية محدّدة، أو على الأقل يواجهون صعوبات في التركيز على موضوع واحد. وهكذا، في حين أن العلاقات الملموسة تصبح منطقية بشكل متزايد ويتم تنظيمها وفقًا للقواعد الإجرائية، فإن ممارسة الخيال قد تم، بالموازاة مع ذلك، استجداؤها بشكل متزايد نحو شكل من أشكال رغبة ذاتية الغاية، وهي رغبة تغذي نفسها بنفسها ولديها قدرة طفيفة على تشغيل التحوّل من الخيال إلى الحياة اليومية. تتلف هذه التغييرات البنية التقليدية للرغبة، المؤسسة على الإرادة والموجهة نحو موضوع ما، يكون جوهره قادرًا على إدارة التوترات بين الأشياء المتخيّلة والواقع، والتحوّلات والحكايات من واحد إلى آخر.

7

في الختام

لو أستطيع أن أوقف قلبًا واحد من التمّزقِ
لن أعيش هباءً
لو كنت أستطيع أن أخفّف لحظة احتضار واحدة في هذه الحياة
أو أخفّف أحد آلام البلاء
أو مساعدة طائر واحد من الإغماء
ثمَّ أعيده إلى عشه مرّة أخرى
لن أعيش سدى

إميلي ديكنسون، «القصيدة رقم 982»(542)

إذا كان ثمة طموح غير أكاديمي لهذا الكتاب، فهو «تخفيف آلام» الحب من خلال فهم أسسه الاجتماعية. وفي عصرنا هذا، لا يمكن أن تبدأ هذه المهمة إلا إذا توقفنا عن إصدار التعليمات والوصفات للأفراد المثقلين بالفعل

(542) E. Dickinson, The Poems of Emily Dickinson, ed. R.W. Franklin,

بحتمية الاستبداد المتمثلة في العيش حياة وحب صحيّة وغير مؤلمة. وآمل أن أكون قد بيّنت أن «الخوف من الحب» أو «الإفراط في الحب»، والقلق وخيبات الأمل الكامنة في العديد من تجارب الحب، تجد أسبابها في إعادة التنظيم الاجتماعي للحياة الجنسية، وللاختيار الرومانسي، ولأنماط الاعتراف داخل السندات الرومانسية والرغبة نفسها. ولكن قبل أن أستدرك طبيعة هذه التغييرات، اسمحوا لي أن أحسم في تسوية بعض نقاط سوء الفهم المحتملة التي قد يمكن أثارها هذا الكتاب عن غير قصد.

لا يدعي هذا الكتاب تحت أي حال من الأحوال أن الحب الحديث يفتقدُ إلى السّعادة على الدّوام أو أنّ الحب في العصر الفيكتوري هو خيار أفضل أو أفضل من خيارنا الخاص. ولقد خدمتني الرسائل المنمّقة وروايات الماضي في الغالب بوصفها أدوات تحليلية تسلّطُ الضوء على الخصائص الاجتماعية للوضعِ الحالي، ولا كمقاييس معيارية. والأكثر من ذلك: يجب أن نتذكّر دائما أن النساء في الماضي، مهما كنَّ معبودات، كن في حالة من التبعية واليأس في بعض الأحيان التي لا يمكن حتى الحداد عليهنَّ. لا يقتصر الأمر على العديد من الأشكال الحديثة من الحب السعيد، ولكن هذا الحب ليس أقل حداثة في سعادته مما هو عليه في مآزقه. لم أكتب عنهم لأن التعاسة تتطلّب اهتمام الباحث بشكل أكثر إلحاحاً. فالمساواة والحرية والبحث عن الرضا الجنسي، والعرض الجندري الأعمى للرعاية والاستقلالية - كلّها تعبيرات عن الوعود التي تم الوفاء بها من الحب والحميمية الحديثة. عندما يفي الرجال والنساء - في العلاقات الجنسية المغايرة أو مثلية الجنس - بمثل هذه الوَعود، أعتقد أن علاقاتهم سعيدة لا فقط لأنها تتكيّف مع الظروف المعيارية للحداثة، ولكن أيضًا لأنها تسن مثلا عليا متفوقة معياريا على تلك التي في الأوقات السابقة.

وعلاوة على ذلك، وعلى الرغم من أنَّ هذا الكتاب يتبنى وجهة نظر المرأة، وإلى حد كبير، يفسّر مآزقها، فإنه لا يشكُّ تحت أي حال من الأحوال أن الرجال لا يكافحون في الحب. لقد ركّزت على النساء لأنهنّ حقل مألوف بالنسبة إلي. ولأن المرأة كانت هدفا لا ينتهي لصناعة التصميم الذاتي النفسي والحاجة الملحّة لوقف التمحيص المستمر المسمى «عيبًا» في نفوسهن؛ ولأنني، مثل العديد من الآخرين، أعتقد أن المعاناة العاطفية مرتبطة - وإن بطرق معقّدة - بتنظيم السلطتين الاقتصادية والسياسية. فإذا كان ثمّة لغز أساسي واحد أو مصدر قلق واحد حاول هذا الكتاب أن يُبنى عليه، فهو حقيقة أن الثورة النسوية - التي كانت ضرورية ومفيدة وغير مكتملة - لم تحقّق توق الرجال والنساء العميق إلى الحب والعاطفة. يجب أن تظلّ الحرية والمساواة عند كل منهما في صميم مثلنا المعيارية للحب، ولكن ما إذا كانت هذه المثل السياسية قادرة على تنظيم العاطفة والالتزام تبقى لغزاً ثقافياً سعى هذا الكتاب إلى توضيحه. وهكذا فإن النساء مغايري الجنس من الطبقة المتوسطة في موقف تاريخي غريب لأنهن لم يكن البتّة بهذه السيادة من حيث أجسادهن وعواطفهن، ولكن مع ذلك، لا يزلن تحت هيمنة الرجال عاطفياً وبطرق جديدة وغير مسبوقة.

والسبب الثالث المحتمل هو نشوءُ سوء فهم معيّنٍ، تروم هذه الخاتمة تبديده، وهوَ لبسٌ يتمثّلُ في مقولةِ أنَّ الحب التعيس هو ظاهرة جديدة مرتبطة بالحداثة أو حتى أن الناس يعانون في الحب اليوم أكثر مما عانوا في الماضي. إن آلام الحب هي خرافات من الأدب العالمي، قديمة قدم تمثّل الحب لنفسه، وللماضي أمثلة ونماذج عديدة من معاناة الحب. ومع ذلك، وبالطريقة نفسها التي يختلف بها الإيذاء الذاتي للألم الحديث عن طقوس القرون الوسطى المتمثلة في جلد الذات، يحتوي الألم الرومانسي الحديث على

تجارب اجتماعية وثقافية جديدة. هذا لا يعني، من الواضح، أن بعض هذه التجارب لا تحتفظ بعناصر تقاوم التغيير، ولكن إذا كانت كل الأبحاث تتضمّن قرارات مدروسة للتركيز على جوانب معيّنة من هذه الظاهرة وتجاهل الأخرى، فإن هذا الكتاب، على نحو متعمّد، يركّز على ما في المعاناة الرومانسية من جديد. لقد بيّنتُ أنَّ الحبَّ الرومانسي هو موقع عملية متناقضة. إنَّ الذوات الحديثة مجهّزة بشكل جيّد لا متناهٍ للتعامل مع التجارب المتكرّرة للتخلي أو التفكك أو الخيانات أكثر من أي وقت خلى في الماضي من خلال الانفصال والاستقلالية ومذهب المتعة والتهكم والسخرية. بالفعل، ومنذ سن مبكّرة، يتوقع معظم الناس أن يكون الطريق إلى الحب الرومانسي طريقًا شديد التعثّر. ومع ذلك، فإن مقصدي في هذا الكتاب هو تبيان فكرة أنَّ العديد من جوانب الثقافة المعاصرة تجرّدُ النفس من قدرتها على الدخول والعيش في تجربة عاطفيّة كاملة، وهيَ فكرة انبثقت عن العديد من استراتيجيات التعامل التي كمنا بتطويرها والتي تقدّمُ تصوّرًا حول سبلِ التّعامل مع هشاشة العلاقات وفرضيّات تغييرها، وعلى الصمود أمام الظنون والشكوك المرتبطة بعملية المحبة والالتصاق بشخص ما. لقد غيّر الحب شكله بمعنى أنه غيّر الطرق التي يؤلم بها.

أخيرًا، على الرغم من أن هذا الكتاب حاول تقديم وصف وافٍ عن تهرب الرجال وصعوبة الدخول في روابط عاطفية قويّة، فهو ليس بمثابة رجع الصدى للرثاء الثقافي «أين ذهب الرجال الصالحون؟» ولا يعتبر اتهاما للحرية الجنسية على هذا النحو. إنه بالأحرى محاولة لفهم القوى الاجتماعية الَتي تشكّل التهرّب العاطفي للرجال وعواقب الحرية الجنسية بطريقة لا تفترض أن الرجال مخلوقات غير كافية بطبيعتها أو أن الحرية يجب أن تكون القيمة النهائية لممارساتنا. إذا كان - كما يتفق الكثيرون - على أنّ عقيدة الحرية

في المجال الاقتصادي يمكن أن يكون لها عواقب وخيمة في بعض الأحيان - مما يؤدي إلى عدم اليقين وعدم المساواة الكبيرة في الأجر، على سبيل المثال - يجب علينا على الأقل أن نسأل عن عواقبها في العوالم الشخصية، والعاطفية، والجنسية. يجب إجراء الفحص النقدي للحرية في عالم واحد وبشكل مماثل في مناطق أخرى. لا ينبغي للعقل الراديكالي أن يخجل من دراسة العواقب غير المقصودة لمعايير ومعتقدات الفرد الأعمق والأكثر اعتزازًا ومساءلتها، ألا وهي الحرية هنا. وبنفس الطريقة التي تخلق بها الحرية في المجال الاقتصادي أوجه عدم المساواة وتجعلها غير مرئية، فإن للحرية في المجال الجنسي نفس التأثير المتمثّل في حجب الظروف الاجتماعية التي تجعل السيطرة العاطفية للرجال على النساء ممكنة. إحدى النقاط الرئيسية في هذا الكتاب بسيطة إلى حد ما: في ظروف الحداثة، يتمتّع الرجال باختيار جنسي وعاطفي أكثر بكثير من النساء، وهذا الاختلال هو الذي يخلق هيمنة عاطفية. وبالتالي، كان الهدف من هذا الكتاب هو جلب علم الاجتماع حيث يسود علم النفس تقليديا، ومحاولة القيام بما يجيده علماء اجتماع الثقافة: أي، لإظهار أن أعمق أغوار ذاتيتنا تشكلها تلك الكيانات «الكبيرة» - مثل تحوّل البيئة ومعمار الاختيار الجنسي. تتشكّل المؤسسات العادية وقيم الحداثة في التجارب العادية للمعاناة العاطفية - الشعور بعدم الحب أو التخلي، والصراع مع الانفصال عن الآخرين. بالتالي، فإن الطموح الكبير لهذا الكتاب هو التّعامل مع العواطف - على الأقل الحب الرومانسي – مثلما تعامل ماركس معَ السّلع الأساسية: كي أظهرَ أنّها تتشكل من خلال العلاقات الاجتماعية، وإنّها لا تنتشر بطريقة حرّة وغير مقيّدة؛ وبأن سحرها اجتماعي؛ وأنها تحتوي مؤسسات الحداثة وتقومُ بتكثيفها.

من الواضح أننا لا ينبغي أن نبالغ في التمييز بين الحداثة وما قبل الحداثة؛

ففي النهاية، تزوّج رجال ونساء ما قبل الحداثة بعضهم بعضاً مع قدر معين من الحرية، أحبوا بعضهم بعضًا، وهاجروا بعضهم البعض، وبالتالي اشتغل عندهم شعور نسبي من الاختيار. لكن، وكما آمل أن أظهر ذلك، يحاول علم الاجتماع فهم الاتجاه والتوجّهات العريضة للثقافة، وبالتالي فهو في وضع يسمح له بالإشارة إلى أنه باستثناء ذاتية أشخاص معينين، هناك شيء أساسي حول تلك الحرية- أي حول الطرق التي تم إضفاء الطابع المؤسساتي عليها في الفئة الثقافية الحديثة للاختيار - قد تغيّرت، ومثل هذه المؤسسات بدورها قد غيّرت شروط المفاوضة العاطفية والتبادل بين الرجل والمرأة. التعاسة الرومانسية للرجال والنساء تتعلّق، على مراحل، برسم أحجيات الحرية الحديثة والقدرة على ممارسة الاختيار. تبنى هذه الأحجيات بشكل معقّد للغاية حول العمليات الرئيسية التالية:

تحوّل بيئة الاختيار ومعمارهِ. لأسباب معيارية (الثورة الجنسية)، اجتماعية (ضعف زاوج الأقارب إمّا على أساس طبقي، عنصري، عرقي) والتكنولوجية (ظهور تكنولوجيا الإنترنت ومواقع المواعدة)، فإن البحث عن الشريك واختياره تغيّر على نحو عميق. فكرة «التحوّل العظيم في الحب» هي أداة تحليلية لفهم الطرق التي يختلف بها التنظيم الاجتماعي للاختيار المعاصر الحديث وما قبل الحديث. على عكس الحكمة التقليدية، بيّنتُ هنا أنَّ الاختيار، في الحداثة - كفئة مدركة وانعكاسية - أصبح أكثر بروزًا في عملية البحث عن موضوع الحب. هذا البروز هو نتيجة تحوّل بيئة الاختيار، التي تتميّز بعدد من العناصر: التوسيع الكبير للعيّنات التي يمكن للمَرء أن يختار منها وما ينجم عن ذلك من انفتاح على إحساس الفرد بالاحتمالات؛ حقيقة أن عملية الاستقرار على اختيار أطول وأكثر تعقيدًا؛ حقيقة أن الأذواق في مجموعة متنوعة من المجالات - الجنسية، الجسدية،

الثقافية - أصبحت أكثر حشدًا وصقلًا؛ حقيقة أن عملية تقييم الآخرين أصبحت أكثر إدراكًا وتفردًا؛ وحقيقة أن إدراك فرص الفرد في تحسين اختياره قد أصبحت جزءًا لا يتجزأ من هياكل العلاقات. كل هذه الأمور غيّرت عملية البحث، وجعلتها مدركة، وأكثر عقلانية وأكثر عاطفية، وأكثر اعتمادًا بشكل صارم على الأذواق. في قلب الحب المعاصر، تكمن عملية تقييم جديدة: تعتمد النفس على المشاعر الأنطولوجية- أي على المشاعر الثابتة والمعرفة التي بدورها من المفترض أن تكون بمثابة دليل العمل. فهي تجعل عمليات تقييم الأشخاص معقّدة وأكثر تفصيلا على نطاقات متعدّدةٍ.. تهيئ هذه التغييرات الشروط اللازمة لتغيير طبيعة الرغبة والإرادة، والطرق التي يقدّم بها الناس الوعود، وتتوقّع المستقبل، واستخدام ماضيهم لاتخاذ القرارات، والنظر في المخاطر وتقييمها، والأهم من ذلك، التفكير في ما يشعرون به ويرغبونه ويريدونه عندما يحبون الآخر.

ظهور الحقول الجنسية: الحقول الجنسية هي الساحات الاجتماعية التي تصبح فيها الحياة الجنسية بعدًا مستقلاً للاقتران، وهي مجال للحياة الاجتماعية يتم حشده بشكل مكثف، ومعيار مستقل للتقييم. تشير الحقول الجنسية ضمنيا إلى أن الجهات الفاعلة المشاركة فيها تقوم بعمل متواصل لتقييم الآخرين، وتعلم أنها في منافسة مع العديد من الآخرين، وتقيّمهم في مثل هذه الحالة من المنافسة. في الحقل الجنسي، تتنافس الجهات الفاعلة مع بعضها البعض (أ) بالنسبة إلى الشركاء المرغوبين جنسياً، (ب) في تراكم الشركاء، و(ج) في إظهار جاذبيتهم وبراعتهم الجنسية. تشمل أسواق الزواج هذه الأبعاد من التنافس على الاقتران، ولكنها تشمل أيضًا أبعادًا أخرى، مثل الحالة الاجتماعية والاقتصادية والشخصية والكفاءة الثقافية. في

سوق الزواج، يتم الاختيار وفقًا لمعايير الوضع الاقتصادي، والجاذبية البدنية، والتعليم، والدخل، وسمات أقل وضوحًا مثل الشخصية، أو «الجاذبية الجنسية»، أو «السحر». أن الزواج هو سوق وهو حقيقة تاريخية وليست طبيعية، وناجمة عن تحوّل بيئة الاختيار الرومانسي. لم يسبق في التاريخ أن التقى رجال ونساء من مختلف الطبقات الاجتماعية والأديان والأعراق كما لو كانوا في سوق مجاني غير منظّم حيث توجد سمات - الجمال والجنس والطبقة الاجتماعية- يتم تقييمها وتبادلها بطريقة عقلانية وآلية. تتعايش أسواق الزواج دائمًا مع الحقول الجنسية؛ لكن، غالباً ما تسبق الحقول الجنسية وتتداخل معها، مثل تواني الرجال والنساء في هذه الحقول أو تفضيلها عن أسواق الزواج. يهيمن الرجال على الحقل الجنسي على هذا النحو لأنه يمكنهم من البقاء فيه لفترة أطول ويمكن أن يكون لديهم عيّنة أوسع من النساء للاختيار من بينها. هذا التوافر الأكبر للاختيار يجعل الرجال - وخاصة رجال الطبقة الوسطى العليا- يهيمنون على المجال الجنسي. تظهر مثل هذه الهيمنة في تردّدها الأكبر في الدخول في روابط طويلة الأمد. هذه الديناميكية في الحقول الجنسية والبيئة الجديدة ومعمار الاختيار تخلق الظروف للهيمنة العاطفية على المرأة من قبل الرجال ومنحتهم ميزة، لثلاثة أسباب رئيسية: أولاً، يعتمد الوضع الاجتماعي للرجال الآن على إنجازهم الاقتصادي أكثر من اعتمادهم على الأسر والأطفال. ثانياً، لا يتم تعريف الرجال بيولوجيًا وثقافيًا عن طريق التكاثر، وبالتالي يمكن أن يمتد بحثهم إلى إطار زمني أطول بكثير من النساء. أخيرًا، نظرًا لأن الرجال يَستخدمون الجنسانية كحالة، ولأن قواعد الإغراء الجنسيّ تولي أهمية قصوى للشباب، ولأن التميز على أساس السن يمنح الرجال ميزة متقدّمة، فإن عيّنات الشركاء المحتملين الذين يمكن للرجال اختيارهم أكبر بكثير من

تلك الخاصة بالنساء. الرجال والنساء غيري الجنس من الطبقة الوسطى يقتربون بالتالي من الحقل الجنسي بطرق مختلفة. لأن الرجال يعتمدون بشكل مباشر على السوق من أجل بقائهم الاقتصادي أكثر من الزواج، ولأنهم ليسوا - أو غير ملزمين - بضرورة الاعتراف الرومانسي، ويستخدمون الجنسانية كحالة، ويظهرون استقلاليتهم ويميلون إلى الحصول على الجنسانية التراكمية المنفصلة عاطفياً. النساء، على النقيض من ذلك، يقعن في استراتيجيات أكثر تعارضًا من الارتباط والانفصال. وبالتالي فإن انفصال الرجال العاطفي ورهاب الالتزام هما تعبيرات عن موقفهم في الحقول الجنسية، التي أنشأتها بيئة جديدة للاختيار.

صيغ جديدة للاعتراف: تتمحور أوجه عدم المساواة الناشئة عن هذه البيئة الجديدة بدقّة حول صيغ جديدة للاعتراف. كما هو الحال في جميع الحقول الاجتماعية، يؤدي النجاح إلى استحقاق المكانة وتقدير الذات. يتم الآن استخدام الجاذبية ورأس المال الجنسي للإشارة إلى القيمة الاجتماعية وبناءها، وبالتالي أصبحتا مركزية في عمليات الاعتراف. وعلى العكس من ذلك، فإن الفشل في مثل هذه الحقول يمكن أن يهدّد إحساس الفرد بالقيمة والهويّة. وهكذا يصبح الحب جانباً من ديناميكية عدم المساواة الأخلاقية: أي عدم المساواة في إحساس المرء بقيمة الذات. تقسّم هذه التفاوتات الرجال والنساء - حيث يهيمن الرجال على هذا الحقل - كما أنها تفصل الأكثر نجاحًا عن الأقل نجاحًا من الرجال والنساء. وبعبارة أخرى، فإن عدم المساواة هذه تحدث لا فقط بين الجنسين وإنما حتى داخل المجموعة الجنسية نفسها. علاوة على ذلك، لأن الحداثة تميّزت بتكوين مجال خاص شكّل هويّة المرأة وفصلها عن العالم العام، فإن الحب أصبح أمر أساسي لإحساسهن الاجتماعي بتقدير الذات. وبالتالي في ظروف السوق الحرّة،

تحتاج النساء إلى المزيد من الحب للتحقّق من صحّة الذات وترغب في الالتزام بشكل مكثّف وفي وقت مبكر أكثر. إن تحوّل البيئة ومعمار الاختيار، وربط الحب والقيمة الاجتماعية، يوحي بأن عدم المساواة بين الجنسين يحوم الآن حول عدم المساواة العاطفية، ولا يحوم حول عدم المساواة الاجتماعية. ليست الأدبيات الواسعة الانتشار حول المريخ والزهرة إلا مجرد محاولة لفهم المصطلحات الاجتماعية في الواقع، وهي في الواقع عملية اجتماعية، أي إعادة تنظيم الفروق بين الجنسين حول الحب كمصدر لقيمة المرأة أو رأس المال الجنسي للرجال.

تبريد الرغبة وضعف الإرادة: السخرية، ورهاب الالتزام، والتناقض، وخيبة الأمل- جميع المواضيع الرئيسية لهذا الكتاب والسمات الرئيسية لتجربة الحب- تشكّل المكونات الأربعة الرئيسية لما أسميه تفكيك الإرادة والرغبة، اللّذان تحوّل اتجاههما من تشكيل روابط مكثفة لتشكيل الفردية الباردة. تشترك جميع العناصر الأربعة في حقيقة أنها تُعبّر عن صعوبة تعبئة مجمل الذات في الرغبة في الآخر، وتأكيد الفردية المستقلة في أعمق أغوار الذاتية، والتبريد الأكثر عمومية للعاطفة. في الواقع، لقد تغيّرت القدرة على تفعيل الرغبة، والاستقرار على موضوع الحب، والاشتراك في ثقافة الحب. إنها الرغبة نفسها التي غيّرت شدّتها والطرق التي تشعّ بها من الذات. أولاً، في مواجهة خيار أكبر، تعتمد الرغبة على أشكال معروفة للغاية من الاستبطان والتدقيق الذاتي. ثانياً، تخفّف المقارنات بين الخيارات الممكنة والمختلفة من المشاعر القويّة. ثالثًا، تحدث الرغبة الآن في بيئة ثقافية تسيّطر عليها الإجرائية: أي القواعد المجرّدة والرسمية التي يتم من خلالها إدارة العلاقات مع الآخرين والحياة العاطفية الخاصة بهم. رابعا، في حين أن

الرغبة التي كانت قائمة قبل الحداثة محكومة باقتصاد الندرة، أصبحت محكومة الآن باقتصاد الوفرة الناجم عن كل من الحرية المعيارية الجنسية وعن طريق الترويج السلعي للجنس. أخيرًا، نظرًا لأن الرغبة قد هاجرت إلى مملكة الخيال، فإن إمكانية الحفاظ على الرغبة في تفاعلات حقيقية باتت مهدّدة. بهذا المعنى، تصبح الرغبة أضعف وأقوى على حد سواء: أضعف لأنه لا يدعمها خيار الإرادة - يميل إلى إبداء الإرادة بدلاً من تشجيعها- وأقوى عندما تنتقل إلى عالم العلاقات الافتراضية والمفتوحة.

بهذا يبدو أن هذا الكتاب يمثّل اتهامًا للحب مقترنًا بالحداثة. ولكن سيكون من المفيد أكثر قراءته على أنّهُ محاولة لمواجهة الآراء السائدة بأن الرجال هم نفسياً وبيولوجياً غير أكفاء في الاتصال وأن النساء أفضل حالاً في التغيير من تركيبتهن النفسية لإيجاد والحفاظ على الحب. في الواقع، تعتبر البيولوجيا وعلم النفس- طريقتين للتفسير وشرعنة صعوبات العلاقات الرومانسية - جزءًا من المشكلة وليسا إجابة عنها. فإذا كان عدم المساواة العاطفية بين الرجل والمرأة مدرجًا في علم الأحياء أو التطور البيولوجي أو التطور النفسي غير الملائم، فقد تضخّمت هذه الاختلافات إلى حد كبير وبررّتها إلى حد ما ثقافة ومؤسسات الحداثة، ويرجع ذلك بشكل كبير إلى تحوّل أنماط اقتصاد البقاء، وسلعنة الجنس، والحرية المعيارية والمساواة بين الرجل والمرأة. وهكذا فإن المصطلحات الخاصة بالمريخ والزهرة التي حاولنا من خلالها شرح اختلافاتنا وتلطيفها، من الواضح أنها لن تفعل ذلك؛ بالفعل، إنها تعمل فقط على زيادة تطبيع الاختلافات المرسومة ثقافيا بين الرجل والمرأة. تفترض هذه المصطلحات أن الرجال والنساء مختلفون اختلافًا جذريًا، وأن الرجال يحبّون حل المشكلات بينما تحب النساء أن يتم الاعتراف بهن، وأن الحل هو أن يستمع الرجال إلى النساء ويصادقن عليهن،

بينما يجب على النساء احترام حاجة الرجال إلى الاستقلالية. قد يبدو أن هذا يوفّر للرجال والنساء المصابين بالتظليل وسيلة مفيدة للإبحار في أعالي أمواج بحر الاختلافات الجندرية، لكنه في كثير من النواحي يعزّز فقط نظرة الرجال على أنهم غير مؤهلين عاطفياً، والنساء في حاجة إلى إصلاح تركيبتهن العاطفيّة.

هذا لا يعني، بوضوح، أنه لا ينبغي تحميل الرجال والنساء المسؤولية الشخصية عن أفعالهم. لا يستخف هذا الكتاب أو ينقص مفهوم المسؤولية الشخصية والمساءلة في العلاقات الشخصية. على العكس من ذلك، يبيّنُ بالقول إنَّ فهم المجموعة الأكبر من القوى العاملة على الرجال والنساء قد يساعد في تجنب أعباء الإفراط في تحميل المسؤولية، وتحديد الموقع بشكل أفضل للمسؤولية الشخصية والأخلاقية. بالفعل، فإن القارئ الناقد، كما سيكون حال الكثير من قراء هذا الكتاب بلا شك، سوف يرغبُ في معرفة توصياتي السياسية. أحد الافتراضات المعيارية الرئيسية التي تقف وراء هذا العمل هو أن فقدان العاطفة والكثافة العاطفية هو خسارة ثقافية مهمّة وأن تبريد المشاعر قد يجعلنا أقل عرضة للآخرين، ولكنه يجعل التواصل مع الآخرين أكثر صعوبة من خلال المشاركة العاطفية. أضم صوتي هنا إلى رأي كريستا نرينج أو جوناثان فرانزين بأن الحب العاطفي يعني الألم وبأن مثل هذا الألم يجب ألا يزعجنا. كما قال فرانزين بشكل جميل: «الوجع يؤلم لكنه لا يقتل. عندما تفكّر في البديل- حلم مخدّر للاكتفاء الذاتي، تحرض عليه التكنولوجيا – يبرز الألم كمنتج طبيعي ومؤشر طبيعي على العيش في عالم مقاوم. فأن نعيش حياة دونما ألم يعني أننا لا نعيش»(543).

إن الهدف من المساواة الجندرية ليس التساوي في الانفصال ولكن

(543) J. Franzen, "Liking Is for Cowards. Go for What Hurts," New York Times, May 28, 2011, http://www.nytimes.com/2011/05/29/opinion/29franzen.html?pagewanted=all, last accessed October 20, 2011.

التساوي في القدرة على تجربة مشاعر قويّة وعاطفية. لماذا سيكون الحال كما هو عليه؟ في النهاية، لا يوجد نقص في النماذج الفلسفية أو الأخلاقية التي تدعو إلى الاعتدال في كل شيء، وخاصة في المواقف. على الرغم من أن هذا العمل يرفض تمامًا الفكرة القائلة بأن تأسيس العلاقات هو الإطار الوحيد القابل للتطبيق لتنظيمها، فإنه يرى القدرة على الحب بطريقة تحشد كلية الذات كقدرة حاسمة على التواصل مع الآخرين والازدهار، وبالتالي كمورد بشري وثقافي مهمّ. أعتقد أن القدرة على استخلاص المعنى من العلاقات والعواطف موجودة بشكل أفضل في تلك الروابط التي تشرك الذات تمامًا، وتمكّنها من التركيز على شخص آخر بطريقة تنسى نفسها (كما في نماذج الأبوة أو الصداقة المثالية، مثلا). علاوة على ذلك، يبدّد الحب العاطفي عدم اليقين وانعدام الأمن المتأصلين في معظم التفاعلات، وبهذا المعنى يوفّر مصدرًا مهمًا للغاية لفقدان وتشريع ما يهمّنا[544]. هذا النوع من الحب يشع من قلب الذات، يعبئ الإرادة، ويألّف بين مجموعة متنوعة من رغبات المرء. على حد تعبير هاري فرانكفورت، المحبّة تحرّرنا من القيود والصعوبات الكامنة في حقيقة عدم معرفة ما يجب التفكير فيه، وأودّ أن أضيف، ما يجب الشعور به أيضا. الحب العاطفي ينهي حالة عدم الراحة هذه، ويخرجنا من «انسداد التردّد»[545]. هذا النوع من الحب هو بناء للشخصية، وفي النهاية هو الوحيد الذي يمنح للمرء بوصلة ترشده سبل العيش السليم في حياته. حالة التردّد حول ما نحب - بسبب وفرة الاختيار، وصعوبة معرفة مشاعر المرء عبر التدقيق الذاتي، وعبر المثال الأعلى للاستقلالية- تمنع الالتزام العاطفي وينتهي بها الأمر إلى إخفاء من نكون لذواتنا وللعالم. لهذه الأسباب، لا

(544) H. Frankfurt, The Reasons of Love (Princeton: Princeton University Press, 2004).
(545) Ibid., p. 65.

يمكنني الأخذ بعين الاعتبار القيمة التي اكتسبتها عقيدة التجربة الجنسية التي اكتسحت المشهد الثقافي في البلدان الغربية، ويرجع ذلك في الغالب إلى اعتقادي بأنّ مثل هذا النوع من الحرية الجنسية المسلعنة تتداخل في قدرة الرجال والنساء على تكوين علاقات مكثفة، وتكوين جميع الروابط ذات المغزى، والتي تزوّد المرء بمعرفة نوع الأشخاص الذين يهتم بهم.

يجب أن تستجيب الحركة النسوية الراديكالية والليبرالية للوضع الحالي بطريقة تحليلية ومعيارية على حد سواء: بالنظر إلى أن النساء لسن على استعداد بعد للتحقّق من فكرة الحب الرومانسي، وبالنظر إلى لقائهن بالرجال في مجال جنسي مفتوح، يجب مناقشة ومساءلة تراكم رأس المال الجنسي لاستنباط استراتيجيات جديدة للتعامل مع عدم المساواة العاطفية وتحقيق الأهداف الاجتماعية والأخلاقية الأكبر للمرأة. من وجهة نظر الأخلاق النسوية والكانطية، يجب علينا أن نسائل النموذج الثقافي لتراكم رأس المال الجنسي. فإذا فتحت الموجة الثانية من الحركة النسوية أبواب التقييد الجنسي والقمع، فقد حان الوقت الآن لنا لنعيد النظر في حالة التغرّب والاغتراب الناتجة عن التفاعل والتقاطع بين العواطف والحرية الجنسية والاقتصاد. وطالما أن مؤسسات الاقتصاد والتكاثر البيولوجي في إطار الأسر التي تغلب على الجنس الآخر تؤسّس لعدم المساواة بين الجنسين، فإن الحرية الجنسية ستكون عبئا على المرأة. ما ينبغي مناقشته، إذن، هو مسألة كيف ينبغي علينا جعل الحياة الجنسية مجال سلوك تنظّمه كل من الحرية والأخلاق. إن الثورة الجنسية، التي تحرص على وضع المحظورات جانباً والوصول إلى المساواة، لها أخلاقيات اليسار وتفكّرُ إلى حدٍّ بعيد خارج نطاق عالم الجنس. وعليه، يشير هذا الكتاب إلى أن مشروع التعبير عن الذات من خلال النشاط الجنسي لا يمكن فصله عن مسألة واجباتنا تجاه الآخرين

وعواطفهم. وبالتالي، ينبغي ألا نتوقف فقط عن النظر إلى نفسية الذكر على أنها ضعيفة بطبيعتها أو غير محبوبة، ولكن يجب علينا أيضًا أن نفتح للنقاش نموذج التراكم الجنسي الذي تروّجُ له الرجولة الحديثة وتؤيّده وتقلّده النساء بحماس شديد؛ يجب علينا أيضًا إعادة صياغة نماذج بديلة للحب، وهي نماذج لا تتوافق فيها الرجولة والالتزام العاطفي بل إنها مترادفة. بدلًا من إيقاع الرجال بعجزهم العاطفي، يجب أن نستحضر نماذج من الذكورة العاطفية غير تلك القائمة على رأس المال الجنسي. في الواقع، قد يجعلنا هذا الاحتجاج الثقافي أقرب إلى أهداف النسوية، التي كانت تتمثل في بناء نماذج أخلاقية وعاطفية تتوافق مع التجربة الاجتماعية للمرأة. لأنه عندما يتم فصله عن السلوك الأخلاقي، فإن النشاط الجنسي كما عرفناه على مدار الثلاثين عامًا الماضية قد أصبح ساحة للنضال الخام الذي ترك العديد من الرجال وخاصة النساء يشعرون بالمرارة والإرهاق.

هناك، إذن، مفارقة حاول هذا الكتاب وجبَ تفسيرها: كان هناك تبريد للعاطفة، وللحب والرومانسية. تبدو العاطفة سخيفة للغاية بالنسبة إلى معظم الرجال والنساء، الذين ارتدوا إلى السخرية أو الاشمئزاز الغامض من بلاغة رسائل الحب في القرن الثامن عشر والتاسع عشر. ومع ذلك، كما حاولت أن أظهر، فإن الحب من نواح كثيرة هو أكثر أهمية من أي وقت مضى لتقدير قيمة الذات. بالنظر إلى أن الكثير من ثقافتنا تشير بإصبع الاتهام إلى نفسيتنا، فإننا نعتبر بأننا غير مؤهلين بشكل كافٍ عندما تفشل أية قصة حب، ولهذا السبب، فإن إخفاقات الحب تهدّد أسس الذات، وهو ما يبرّر بأن الحب الحديث يتطلّب علاجات نفسية، ومحادثات الأصدقاء التي لا تنتهي والمشاورات والعزاء. فالحب هو أكثر من مجرد مثال أعلى ثقافي؛ إنه أساس اجتماعي للذات. ومع ذلك، فإن الموارد الثقافية التي تجعله مؤسسا

للذات قد استنفدت. ولهذا السبب بالتحديد، يُطلب من الأخلاقيات العودة على وجه السرعة إلى العلاقات الجنسية والعاطفية، وذلك لأن هذه العلاقات أصبحت الآن بالغة الأهمية لتشكيل تقدير الذات واحترامها.

هذا الكتاب هو بالتالي تأييد واعي للحداثة من خلال الحب. إنّه يعترف بضرورة توفّر قيم الحرية والعقل والمساواة والاستقلالية، ومع ذلك فهو مضطر أيضًا إلى تقييم الاختلافات الهائلة الناتجة عن المصفوفة الثقافية الأساسية للحداثة. مثل كل صحوة بعد تناول مفرط للخمر، فإن التأييد الرصين للحداثة لا يشتمل على حماسة طوباويّة أو إدانات. لكنه يوفّر الأمل الهادئ في أنه من خلال الوضوح والفهم الذاتي، يمكننا العيش بشكل أفضل في هذه الأوقات وربما حتى إعادة اختراع أشكال جديدة من العاطفة.

إيفا إيلوز

لماذا يجرحُ الحب

تجربة الحب في زمن الحداثة

الكتاب الحائز على جائزة علم اجتماع العواطف ASA 2014

«لا يمكنُ لأحد أن يناقشَ مسألة الحب دون الرجوع إلى هذا الكتاب».

صحيفة دي زايت

«لماذا يجرحُ الحب» ليس مجرّد سؤال عابرٍ على غلافِ كتاب، بل هو رحلة سنوات من البحثِ والقراءة والغوص في زمنٍ تغيّر فيهِ كلّ شيء على يدِ الإنسان المعاصر الذي حوّلَ كلّ شيء إلى آلةٍ مبرّرا ذلكَ بشروطِ الحداثة المزعومة وسطوتها على القلب. لقد تحوّل الإنسان إلى كائنٍ جريح، يتسوّلُ العاطفة والشفقة والحنين إلى حضنٍ دافئ وإلى لحظة حبٍّ ولو عابرة. لكنَّ الحب، مثلهُ مثلَ كلِّ شيء في الأنظمة الليبرالية الحديثة، لديهِ مقابل ماديّ وسوق خاصّةٌ وضحايا بالملايين. تحاولُ إيفا إيلوز أن تتناول الحبّ من زوايا سوسيولوجيّة وفلسفيّة وأدبيّة، وتعتمدُ في بحثها على مساءلة تداعيّات الحداثة والأنظمة الرّأسماليّة على عواطف الإنسان وحياتهِ اليوميّة، فتأخذنا في رحلة شيّقة داخل أعماقنا، محاولةً أن تتلمّسَ الجرحَ قليلًا وأن تحاولَ رتقهُ برقّة دونَ أن توقظَ في داخلنا آلامنا الخفيّة وأسئلتنا التي لا تتوقّفُ أبدًا.

كتاب مرجعي ومهم، تُرجمَ إلى أكثر من عشرين لغة ومازالَ إلى اليوم، محلّ بحثٍ ونقاشٍ في الأوساط الأدبية والأكاديميّة في العالم كما لقّبتها مجلة غرينيكا بأنّها أعظم مفكّرة في القرن الواحد والعشرين.

ISBN 978-977-499-623-8

WWW.PAGE-7.COM